هذه الرسالة المسماة بإظهار الدر المخفي
في إثبات الكلي الطبيعي للعلامة المحقق والفهامة
المدقق الراجي غفران المولى الصمد مولانا
الشيخ مشتاق أحمد متع الله بوجوده
الأنام ونفع بعلومه الخاص
والعام آمين
آمين
م

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذي ارتدعت الحلوم بعظمته فلم تجد الى التناهي منزعا وارتعدت الفهوم بعزته فلم تستطع اليه مهيعا فاحمده حمد من هاب فانزعج وخاف فارتج واصلي على شارع الشريعة البيضاء بارع الرسل والانبياء وعلى اهل بيته الذين انما يريد الله ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا واصحابه الذين عادتهم جند الكفر كثيرا وبعد فيقول العبد المفتقر الى رحمة الله الصمد مشتاق احمد عفا عنه الواحد الاحد انه لما كان علم الميزان قسطاسا للافكار ومكيالا للانظار ومعراجا للارتقاء الى علوم حكمية ومرقاة للارتقاء الى دقائق علمية وكان مبحث الكلي الطبعي معركة للعلماء الكرام ومحل نظر الفضلاء العظام فكتبت هذه الرسالة في تحقيقه وتبيين برهانه وتثبيته وسميتها باظهار الحق المخفي في اثبات الكلي الطبعي والمرجو من الناظرين ان ينظروا اليها بنظر الاصلاح لا بنظر الاعتساف وان اطلعوا على الخلل في مواضع الخلاف فينبغي لهم الاصلاح على طريقة الاسلاف لاني لست اهلا لتلك العلوم الخفية والحقيقة في كل الامور بيد الله المطلع على الاشياء الظاهرة والخفية فعليه نعتمد ومنه نستمد اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه اعلم وفقك الله انه قد استمر الخلاف بين الاسلاف والاخلاف من الحكماء والعلماء في امر الكلي الطبعي فذهب الجمهور الى ان الكليات التي هي انواع او ذاتيات للموجودات الخارجية كالانسان والحيوان واللون والبياض موجودات في الخارج بالذات بعين وجود افرادها والكليات التي هي عرضيات صادقة على الموجودات الخارجية كالكاتب والماشي والضاحك موجودات بوجود ما تصدق هي عليه بالعرض وذهب شرذمة قليلون الى ان الموجود في الخارج هويات بسيطة مغايرة بانفسها وبذواتها البسيطة وليس بينها حقيقة مشتركة فهي متشخصة

بانفسها

بانفسها وبذواتها البسيطة وليس بينها حقيقة مشتركة فهي متشخصة بانفسها وما به الامتياز بين ذواتها البسيطة وما به الاشتراك بينها مفهومات انتزاعية اعتبارية لا وجود لها في الخارج اصلا وانما ينسب وجود تلك الهويات البسيطة اليها توسعا ومجازا وانما الكليات مفهومات اعتبارية ينتزعها الذهن من تلك الهويات البسيطة والفرق بين الذاتيات والعرضيات هو ان الكليات التي ينتزعها الذهن من تلك الهويات البسيطة اولا وبالذات تسمى ذاتيات والكليات المنتزعة منها ثانيا وبالعرض تسمى عرضيات واختلف الاولون فيما بينهم اختلافين اولهما ان المشائية واتباعهم ذهبوا الى ان الكلي الطبعي الموجود في الخارج معروض لتشخصات متعددة ووجودات متكثرة فاذا عرضه تشخص صار شخصا موجودا بوجود متشخصا متميزا بذلك واذا عرضه تشخص آخر صار شخصا آخر موجودا بوجود آخر متشخصا متميزا بذلك التشخص الآخر فما به الاشتراك بين اشخاص نوع واحد هي نفس طبيعة ذلك النوع وما به الامتياز بينها وبين تشخصاتها المتعددة العارضة لتلك الطبيعة ففي الخارج موجودان نفس الطبيعة واشخاصها اي الطبيعة المعروضة للتشخصات المتعددة المتمايزة فالطبيعة بما هي هي والشخص متحدان بحسب الوجود الخارجي والذهني يحلل الموجود الخارجي الى نفس الماهية والى التشخص العارض لها والشخص هي الماهية المعروضة للتشخص ومنهم من ذهب الى ان الشخص مركب من الماهية النوعية والتشخص تركيبا اتحاديا على نحو تركيب الانواع المركبة من الاجناس والفصول عند القائلين بالتركيب الاتحادي بين الاجناس والفصول والاشراقية وغيرهم من المحققين ذهبوا الى ان الطبائع الكلية تتشخص بانفسها وتتمايز بذواتها والنوع عين الشخص والتشخص عين النوع بلا زيادة عارض عليها فالطبيعة النوعية كما انها ما به الاشتراك بين اشخاصها كذلك هي ما به الامتياز بينها وهي مع كونها عين تشخصها الواحد بالعدد ليست واحدة بالعدد

فلا ننتفى بأنتفائه والشخص مع كونه عين الطبيعة لا يحتمل الاشتراك
كأضمالها ولا يتحد مع شخص آخر من الشخاص كاتحادها معها ولا يكون
مطلقاً ولا مشتركاً ولا عاماً ولا كلياً بخلافها فانها مطلقة ومشتركة وعامة
وكلية ولا يكون له وجود الهى كوجودها الالهى **وثانى** الاختلافين ان
الجمهور ذهبوا الى ان الكلية والاطلاق والعموم والاشتراك من المعقولات
الثانية بالمعنى الأخص فهى من عوارض الصور العقلية ولا يعرض الموجود
الخارجى لا انضماماً ولا انتزاعاً **والمحققون** ذهبوا الى انها عوارض
الحقائق والطبائع مطلقاً وانها من العوارض الخارجية الانتزاعية
للطبائع الموجودة فى الخارج ومن العوارض الذهنية الانتزاعية للطبائع
الموجودة فى الذهن **والحق** الأحق بالاتباع فيما ذكرته من وجوه النزاع
بين اولئك الأشياع ان مابه الاشتراك هو بعينه مابه الامتياز وان
الكلية والاطلاق والعموم والاشتراك ليست من المعقولات الثوانى بالمعنى
الاخص والمذاهب الاخر باطلة سخيفة ذهبت اليها اوهام ضعيفة
فاما مذهب من زعم ان الموجود فى الخارج هويات بسيطة متغايرة بأنفسها
ليس بينها حقيقة مشتركة فى الخارج وانما مابه الاشتراك بينها
مفهومات انتزاعية اعتبارية لا وجود لها فى الخارج اصلا فباطل من
وجوه **الاول** ان البله والصبيان بل البهائم العجم يميزون بين قسم من
الموجودات الخارجية وقسم آخر منها ويدركون مناسبة بين الاشخاص
التى هى من قسم ولا يجدون تلك المناسبة بين اشخاص ليست هى من ذلك
القسم مثلا يدرك البله والصبيان والحيوانات العجم المناسبة بين
زيد وعمرو وخالد وبكر مثلا لا يجدونها بين اولئك الاناسى وبين فيل
وفرس وبقر وغنم واحجار واشجار وغيرها ولا ينكر هذا الا متفلسف
لابتسا هل الخطاب وهكذا يجدون مناسبة بين فيل وفيل وبين فرس
وفرس وبين حجر وحجر وبين شجر وشجر لا يجدونها بين فيل وفرس ولا بين
فيل وحجر ولا بين فيل وشجر ولا بين فرس وحجر ولا بين فرس وشجر ولا بين

حجر وشجر ولان المناسبات واقعية فى نفس الامر ليست موقوفة على انتزاع ذهن
واعتبار معتبر ولا مرهونة بلحاظ لاحظ وفرض فارض فلا بد لواقعية تلك
المناسبات النفس الامرية من منشأ واقعى مشترك بين الاشياء المتناسبة
الموجودة الخارجية موجود فى الواقع غير مرهون بانتزاع ذهنى واعتبار
عقلى فلا بد من القول بتشاركها فى حقيقة مشتركة جامعة بينها
لا توجد بين اشياء اخر غير متناسبة لتلك الاشياء المتناسبة مثلاً
كما يوجد التناسب بين الاناسى ليس ذلك التناسب بين الاناسى وبين
السواد والبياض مثلا ولا ريب فى ان هذا التناسب واقعى غير مرهون بانتزاع
واختراع وغير موقوف على اعتبار كان ذلك التناسب الواقعى كاشفاً عن
تشارك الاناسى فى حقيقة ليست هى مشتركة بينها وبين السواد والبياض
فكذلك للأناسى مناسبة مع الحيوانات العجم ليست تلك المناسبة مع الاحجار
ولهم مع الاشجار مناسبة ليست هى مع الاحجار ومع الاحجار مناسبة ليست
هى لهم مع الاعراض وتلك المناسبات واقعية ليست منوطة باعتبار
الذهن وانتزاعه وتعمله واختراعه **فاما** ان يكون الاناسى مثلاً
متشاركين فى حقيقة واقعية متحققة فى نفس الامر مع قطع النظر عن
الانتزاع الذهنى ولا يكون الحيوانات العجم والاحجار والاشجار مشاركة لهم
فى تلك الحقيقة الواقعية التى يشاركهم فيها منشأ تناسبهم الخاص لهم
ويكون الاناسى والحيوانات العجم مشاركة فى حقيقة واقعية متحققة
فى نفس الامر جامعة لكل منهما لا يكون الاحجار مشاركة بينهما فى تلك
الحقيقة الواقعية ويكون الحيوانات والاشجار مشاركة فى حقيقة
واقعية متحققة فى نفس الامر جامعة لهما لا يكون الاحجار مشاركة
لهما فيها ويكون هى والاحجار مشاركة فى حقيقة واقعية واقعة فى
نفس الامر جامعة لها لا يكون الاعراض مشاركة لها فيها **اولا يكون**
والثانى باطل اذ لو لا تشارك الاناسى فى حقيقة واقعية خاصة لهم
لم يكن بينهم تناسب خاص فى الواقع ولو لا تشارك الاناسى والحيوانات

النجم في حقيقة واقعية جامعية لم يمكن تناسب خاص واقعي ليس بينهما وبين
ما عداهما ولولا اشتراك الحيوانات النجم مع الاشجار في حقيقة واقعية
جامعة لم يمكن التناسب الواقعي الذي بينهما ولولا اشتراك الاشجار
والاحجار في حقيقة واقعية جامعة لهما لم يتحقق التناسب الواقعي
الذي بينهما فتحقق ان الحقيقة الواقعية التي هي منشأ التناسب
بين الاناسي مشتركة بينهم في الواقع موجودة في نفس الامر مع قطع النظر
عن اعتبار الذهن وانتزاعه وفرضه واختراعه وكذا الحقيقة الواقعية
التي هي منشأ التناسب الخاص بين الاناسي والحيوانات النجم والحقيقة
الواقعية التي هي منشأ التناسب الخاص بين الحيوانات والاشجار
والحقيقة الواقعية التي هي منشأ التناسب الخاص بين الاشجار والاحجار
فتلك الحقائق الواقعية المتحققة في نفس الامر مع قطع النظر عن انتزاع
الذهن هي الطبائع الكلية المشتركة فيها ولا مجال لأن يتوهم ان منشأ
التناسب الذي بين الاناسي هو ان الذهن ينتزع من كل منهم معنى
الانسان من دون ان يكون بينهم حقيقة مشتركة في الواقع ومنشأ التناسب
الذي هو بينهم وبين الحيوانات النجم هو ان الذهن ينتزع من كل منهما معنى
الحيوان من دون ان يكون بينهما حقيقة مشتركة جامعة لهما في الواقع
ومنشأ التناسب الذي هو بين الحيوانات والاشجار هو ان الذهن
ينتزع من كل منهما معنى الجسم النامي من دون ان يكون حقيقة مشتركة
جامعة لهما في الواقع ومنشأ التناسب الذي هو بين الاشجار والاحجار
هو ان الذهن ينتزع من كل منهما معنى الجسم من دون ان يكون حقيقة
مشتركة جامعة لهما في الواقع وذلك لانه لولا الحقائق المشتركة
الواقعية الجامعة في نفس الامر كانت المباينة الواقعية التي هي
بين الاناسي فيما بينهم بعينها بل المباينة التي بينهم وبين الحيوانات
النجم والمباينة التي هي بينهم وبين الاشجار والمباينة التي هي
بينهم وبين الاحجار والمباينة التي هي بينهم وبين الاعراض اذ جميع

الموجودات الخارجية على هذا التقدير اي تقدير عدم اشتراكهما في حقيقة
جامعة متحققة في الواقع هويات بسيطة ليس بينها جامع واقعي
فيكون التناسب بين زيد وعمرو مثلا هو التناسب الذي بين زيد
وبين هويته حرارة والمباينة التي بين زيد وعمرو مثلا هي المباينة
التي بين زيد وبين هوية حرارة ولم يكن لانتزاع الذهن معنى
الانسان من زيد وعمرو وعدم انتزاعه معنى الانسان من زيد وهوية
حرارة وجه واقعي ومنشأ متحقق في نفس الامر فان الهويات
البسيطة الغير المتشاركة في حقيقة واقعية جامعة متساوية
الاقدام سواسية في الاحكام فلولا حقيقة مشتركة بين هويتين
من الهويات الموجودة في الخارج وكانت الهويات الموجودة الخارجية
بسائط محضة متباينة الذات بانفسها في الخارج كانت كلها
سواسية متساوية في التناسب والتباين ولم يكن بينها مناسبة
مختلفة متخالفة او مباينات متفاوتة واللازم صريح البطلان
فتحقق ان لكل طائفة من الموجودات الخارجية طبيعة مشتركة
بينها جامعة لها هي منشأ لان ينتزع الذهن منها معاني ومفهومات
لا ينتزعها من طائفة اخرى فثبت وجود الطبائع الكلية المشتركة
بين الموجودات الخارجية وبطل كون جميع الموجودات الخارجية هويات
بسيطة محضة متمايزة بانفسها **الوجه** الثاني ان الكيفيات
المحسوسة كالسواد والبياض والحرارة والبرودة وغيرها موجودة
في الخارج بالضرورة والاجسام المتصفة بها يتحرك فيها وينتقل من
شديد منها الى ضعيف منها بالبداهة فالماء قد يكون باردا ثم فاترا ثم
سخينا وقد يكون سخينا ثم فاترا ثم باردا ويتدرج في مراتب
السخونة وكذا في مراتب البرودة وكذا الثوب مثلا في مراتب
السواد والبياض وهذا مما لا مساغ لانكاره فاذا تحرك الماء مثلا
من سخونة شديدة الى سخونة ضعيفة او بالعكس او الثوب من بياض

شديد الى بياض ضعيف او بالعكس فاما ان يكون الماء في زمان حركته متصفاً
بالسخونة والثوب في زمان حركته متصفاً بالبياض او لا يكون كذلك
والثاني باطل لشهادة الحس وعلى الاول اما ان يكون الموجود في الخارج في
زمان الحركة من السخونة والبياض هويات بسيطة متباينة الذوات
متمايزة بأنفسها من دون ان يوجد في الخارج حقيقة مشتركة بينها
جامعة لها وهذا باطل لان الحركة وزمان الحركة وزمان الحركة متصلان
قابلان للانقسام لا الى نهاية والحدود والآنات الممكنة الانفراض
فيها غير متناهية بالقوة والازم الجزء الذي لا يتجزى ولا بد ان
يوجد في كل جزء يفرض في زمان الحركة وفي كل آن يفرض فيه فرد من
السخونة والبياض لا يكون هو جزء آخر وفي زمان آخر فاما ان يتحقق
هويات بسيطة غير متناهية بالفعل من السخونة والبياض متمايزة
بأنفسها منحازاً كل منها من صاحبها بذاتها في زمان الحركة او لا يتحقق
شيء من تلك الهويات البسيطة المتمايزة بأنفسها في زمان الحركة
او لا يتحقق شيء من تلك الهويات البسيطة المتمايزة بانفسها في زمان
الحركة او يتحقق بعضها دون بعض والكل باطل اما الاول فلامتناع
وجود امور غير متناهية وكونها محصورة بين حاصرين اي مبدأ
الحركة ومنتهاها واما الثاني فلالتزامه ان لا يكون الماء والثوب
في زمان الحركة متصفين بالسخونة والبياض وهو باطل بشهادة الحس
واما الثالث فلالتزامه الترجيح بلا مرجح واما ان يكون الموجود في
الخارج من السخونة والبياض في زمان الحركة سخونة متصلة
وبياضاً متصلاً ويتحللان وينقسمان الى المراتب شديدة وضعيفة
فاما ان لا يكون تلك المراتب الشديدة والضعيفة افراداً للسخونة و
البياض وهذا باطل بشهادة اللمس والمشاهدة او يكون افراداً للسخونة
والبياض مشتركة في حقيقة السخونة والبياض فلا تكون تلك الافراد التي
هي مراتب شديدة وضعيفة من حقيقة السخونة والبياض هويات

بسيطة

بسيطة متناهية بذواتها متمايزة بأنفسها والا لاستحال اشتراك
الاتصال الوحداني بينها وامتنع انحلال المتصل الوحداني اي السخونة
والبياض الموجودين في الماء والثوب في زمان حركتهما اليها فتحقق بطلان
القول بالهويات البسيطة المتباينة بذواتها المتمايزة بانفسها بوجه
لا يحوم حوله وهم ووسوسة وسنعود الى هذا البيان في اثبات ان ما
به الاشتراك هو ما به الامتياز **الوجه الثالث** ان الجسم البسيط
المفرد متصل قابل للانقسام ولو فرضاً مطابقاً للواقع باختلاف
عرضين قارين او اضافيين واقعيين او لا باختلافهما فيه بل بمجرد
الفرض والوهم المطابق للواقع فأجزاؤه اما لا شيء محض ومعدومات
صرفة فكيف يكون اجزاء تحليلية واقعية للجسم الموجود وكيف
يكون محالاً وموضوعات للاعراض المختلفة الواقعية واما اشياء
واقعية فهي اما اجسام متصلة او اجزاء لا تتجزى او اعراض من قبيل
الاعراض الانتزاعية والثاني باطل بالادلة المذكورة في مواضعه
والثالث باطل بالضرورة العقلية لان الاعراض الانتزاعية لا تصلح
ان تكون محالاً وموضوعات للاعراض الانضمامية الموجودة في الخارج
كالسواد والبياض والبرودة والسخونة مع ان كونها اجساماً مما
لا يستطيع احد من البله والصبيان ان ينكره فتعين الاول فاما ان
يكون الاجزاء مشتركة في حقيقة مع ذلك الجسم المتصل الواحد
فلا تكون هويات بسيطة متباينة الذوات متمايزة بانفسها
وهذا باطل لانها اما موجودات بالفعل بوجودات متغايرة باجمعها
فيلزم المفاسد النظامية او معدومات محضة وقد تبين بطلانها
او بعضها موجود وبعضها معدوم فيلزم الترجيح بلا مرجح او موجودات
بالقوة بوجود واحد هو وجود ذلك الجسم المتصل الواحد فلا تكون
بسائط متباينة الذوات لاستحالة موجودية الذوات المتباينة
المتمايزة بانفسها بوجود واحد وامتناع الاتصال الواحد الحقيقي

بين المتباينات ولا حاجة في اتمام هذا البرهان الى اثبات امكان الانفكاك
الخارجي بين تلك الاجزاء حتى يمنع امكان الانفكاك الخارجي بينها ويطالب
البرهان عليه او يعترض عليه بأن الاجزاء المتصلة اذا طرء عليها
الانفكاك في الخارج انعدم المتصل الاول والاجزاء الحادثة بعد الانفكاك
وجدت في كتم العدم مباينة للاجزاء التي كانت متصلة بالحقائق لأن
الاجزاء المتصلة كانت انتزاعية صرفة فيجوز ان تتباين تلك بذواتها
وهذا الاعتراض وان كان مكابرة محضة ضرورة ان الحاصل بعد انقسام
النار انفكاكا لا يكون مباينا لابعض ولا يقدح في البرهان فتأمل حق التأمل
حتى ينكشف لك حقيقة الحال واما ما قال البعض من ان الاجزاء المتصلة
انتزاعية صرفة لا تحقق لها في الخارج فليس لها طبيعة مشتركة موجودة
فناشئ من غاية سوء الفهم لما بينا ان تلك الاجزاء ذوات ابعاد
ثلاثة اعني الطول والعرض والعمق وليست من قبيل الاعراض الانتزاعية
ولا معدومات محضة فالطبيعة الجسمية المشتركة بينها موجودة قطعا
في الخارج والقضية الموجبة القائلة بانها اجسام ذوات ابعاد ثلاثة
متقاطعة على قوائم صادقة لوجودها بوجود المتصل الواحد وبما ذكرنا في
تقرير البرهان ظهر سوء فهم هذا القائل وقصوره عن ادراك فهم الاوحدي
قال لي ههنا نظر دقيق آخر لم يطلع عليه الحكماء يمنع كون تلك الاجزاء متفقا
بحسب الحقيقة بل انتزاعية صرفة متباينة بحسبها كالدوائر المنتزعة
عندهم من الافلاك قال هذا وان كان مخالفا لمذهبهم لكن لا يبطله البرهان
القويم ويجوزه العقل المستقيم وهذا ناشئ عن غفوله عن كون تلك الاجزاء
التحليلية للجسم المتصل الواحد اجساما وذوات ابعاد ثلاثة وكونها
متصلة اتصالا وحدانيا وقياسه تلك الاجزاء التي هي اجسام على اعراض
انتزاعية التي ليست اجزاء تحليلية للجسم المتصل الواحد وليس بينها وبين
الجسم المتصل الواحد واجزائه المتصلة اتصال وحداني وبهذا يظهر
فساد ما اجاب به هذا البعض عما اورد على نفسه من ان الاجزاء المتصلة

المتباينة

المتباينة كيف تتحد بالوجود فان الاتحاد في الوجود بين المتباينات محال فأجاب
بأن معنى اتحاد الوجود بينها ليس الا اتحاد المنشأ ولا شك ان المنشأ الواحد قد يكون
منشأ لانتزاع مفهومات متباينة متخالفة بحسب الحقيقة كالدوائر المذكورة
والصفات المنتزعة من ذات الباري تعالى على طريق الحكماء والبرهان انما يدل على
ابطال اتصال الموجودات الخارجية المتباينة فيه ضرورة ان توحد الوجود
لا يتصور فيها والاتصال انما يتم به ولا يدل البرهان على امتناع انتزاع
المفهومات المتباينة من ذات واحدة حقيقة موجودة في الخارج هو كلامه
وقد غفل عما في الايراد من كون تلك الاجزاء متصلة متحدة في الوجود فان
تلك الاجزاء متصلة في الواقع فلا تكون متباينة الذوات وقد اعترف بأن
الاتصال انما يتم بتوحد الوجود فلا يتصور الاتصال الوحداني بين الذوات
المتباينة وان كان منشأ انتزاعها واحدا وقياسه الاجزاء المتصلة الوحدانية
التي هي اجزاء تحليلية للجسم المتصل الواحد على مفهومات انتزاعية متخالفة
المنشأ فاسد لانها ليست متصلة ولا يتصور الاتصال بينها وليست هي اجزاء
تحليلية للجسم المتصل الواحد ومن العجب ان هذا البعض ذهب الى ان الماهيات
تكون مشككا واستدل عليه بعد تمهيد مقدمة هي ان الانتزاعيات الواقعية
التي لا يتوقف وقوعها على ذهن من الاذهان لا بد ان يكون منشأها موجودا
في الخارج بأنا اذا فرضنا خطا متصلا بقدر ذراع مثلا فزيادته على نصفه
على ربعه امر انتزاعي واقعي ثابت في نفس الامر لا يتوقف وجوده على ذهن
من الاذهان فمنشأه لا بد ان يكون امرا خارجيا بحكم المقدمة الممهدة
فهو اما ان يكون نفس ماهية الخط او جزءها او خارجا عنها على الاول
والثاني ثبت المطلوب وعلى الثالث الامر الخارج الذي هو منشأ الصحة
انتزاع الزيادة الخاصة التي في الاجزاء الانتزاعية للخط اما امر واحد
في الخارج مشترك بين جميع الاجزاء بعد الانتزاع فيلزم كون الزائد
ناقصا وبالعكس وغير ذلك من المفاسد واما ان يكون بازاء كل جزء من
الخط امر خارجي فيتعدد الخارجيات بحسب تعدد الاجزاء وهي غير متناهية

مع كونها محصورة بين حاصرين وايضا يلزم وجود الاجزاء التى لا تتجزى ومفاسد
أخرى غير عديدة فتعين الشق الاول لكونه منشأ للزيادات الخاصة
وهو المطلوب اى ثبوت التشكيك فى نفس الماهية ثم قال ولك ان تقرر
الدليل بلا تمهيد مقدمة فتقول من الرأس ان زيادة نصف ذراع على ربعه
منشأ له اما الماهية فهو المطلوب واجزاءها فثبت المطلوب ايضاً
او امر خارج عنها فاما منتزع فيجرى الكلام فى منشأه فلا بد من الانتهاء
الى احد الشقوق الباقية او منضم او منفصل فلا يكون امر واحد منضماً
او منفصلا فى كل جزء والا فيلزم كون الزائد ناقصا وبالعكس فإن
وجود المنشأ مصحح لانتزاع الزيادة الخاصة فى كل جزء بل يكون متعدداً
حسب تعدد الاجزاء فيلزم المفاسد هذا خلاصة كلامه ثم هذا
البعض قضى على نفسه وحكم بوجود الماهية المشتركة بين اجزاء
الخط المتصل فى الخارج وابطل كون تلك الاجزاء هويات بسيطة
متباينة بذواتها متمايزة بانفسها وكونها مفهومات انتزاعية
متباينة متخالفة كالدوائر المختلفة المنتزعة من الافلاك
والصفات المنتزعة من ذات البارى جل مجده وكفانا مؤنة ابطالها
مع اصراره على نفى وجود الكلى فى الخارج وعلى ان الموجودات الخارجية
هويات بسيطة متباينة بذواتها متخالفة الحقائق ولم يدر انه كما
ان زيادة نصف الخط على ربعه وربعه على ثمنه امر واقعى ثابت
فى نفس الامر لا بد ان يكون منشأه موجودا خارجيا كذلك زيادة الجسم
الواحد المتصل على نفسه وزيادة نصفه على ربعه وهكذا امر واقعى
ثابت فى نفس الامر لا بد ان يكون منشأه موجودا خارجيا فكيف يتوهم
ان اجزاء الجسم المتصل الواحد انتزاعية صرفة ليس لها طبيعة مشتركة
موجودة وكيف وصف الدليل الذى ذكره لاثبات التشكيك فى الماهية
بأنه برهان قويم لا يمازجه سفسطة وسيجئ الكلام ان شاء الله
تعالى لذلك التقرير **وقد يستدل** على بطلان هذا المذهب تارة بأن

الوجود

الوجود الخارجى لو كان هوية بسيطة من كل وجه لم يتصور ان ينتزع منه
صور متغايرة اى اجناس وفصول مثلا اذ البسيط لا يصلح ان ينتزع الكثرة
من نفس ذاته وفيه نظر دقيق لأن امتناع انتزاع الكثرة من ذات
البسيط ممنوع كيف والذات الحقة الواجبة بسيطة ينتزع منها صفات
كثيرة **و** تارة بان مفهوما واحدا كالانسان والحيوان مثلا كيف ينتزع
من هويات متعددة فلا بد من تحقق امر واحد مشترك بينها فى ذواتها لامتناع
انتزاع مفهوم واحد من ذوات كثيرة غير مشتركة فى حقيقة جامعة
ويزاح بمنع ذلك الامتناع مستندا بأن الوجود ينتزع من الواجب
تعالى والجوهر والعرض مع عدم التشارك فى حقيقة جامعة **و** تارة
بأن الاشخاص الموجودة فى الخارج لو كانت هويات بسيطة متمايزة
بأنفسها كانت واجبة لذواتها لان ما يكون متعينا بذاته يكون متقررا
موجودا بذاته لمساوقة التعين والتقرر والوجود واللازم باطل ويجاب
بأن مصداق التعين والوجود نفس الماهية البسيطة التى هى بنفسها
ممكنة جائزة الليسية فى نفسها مجعولة للجاعل عز مجده جعلا بسيطا
فلا يلزم وجوبها **و** تارة بإثبات وجود الكلى الطبيعى فى الخارج بأن حقيقة
الانسان مثلا حال كونها مقترنة بالعوارض التى هى خارجة عنها موجودة
فى الخارج فتكون تلك الحقيقة من حيث هى ذواتها المتحدة معها موجودة
فى الخارج والا لزم فساد فرق عن نفسها وبطلانها حين مقارنتها بالعوارض
وتلك الحقيقة ليست متعينة فى حد ذاتها لان نفسها ليس عينها ولا جزءها فهى
فى نفسها موجودة فى الخارج بين افرادها ويورد عليه بأن الخصم لا يسلم
وجود الانسان المقترن بالعوارض فى الخارج ويقول ان الموجود فى الخارج
هوية بسيطة متمايزة بنفسها آبية عن الاشتراك ومفهوم الانسانية
منتزع عنها وقد يعتبر مقترنا بالعوارض فيحصل مركب تقييدى متحد مع
تلك الهوية بالعرض **و** تارة بإثبات وجوده فى الخارج بما ذكره الشيخ فى
الهيات الشفاء من انه اذا كان هذا الشخص حيوانا فحيوان ما موجود فى

فالحيوان الذي هو جزء من حيوان تامّا موجود وهذا غير ممتنع اذ الخصم يقول ان
المشار اليه بهذا الحيوان هوية بسيطة وحيوان مّا والحيوان الذي هو جزء
من حيوان ما عارضان منتزعان منها موجودان بوجودها بالعرض فالاحسن
في ابطال هذا المذهب الاقتصار على الاوجه الثلاثة التي ذكرناها
بالبسط والتفصيل ق استدل نفاة وجود الكلي الطبيعي في الخارج بوجوه
الاول ان الطبيعة الانسانية مثلا لو كانت بعينها موجودة في الخارج
مشتركة بين افرادها لزم ان يكون الامر الواحد بالتشخص في امكنة متعددة
متصفا بصفات متعددة متضادة لأن كل موجود خارجي فهو بحيث
اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في حد ذاته
غير قابل للاشتراك فيه بداهة ق يدفع بأن الطبيعة الانسانية
مثلا قابلة في نفسها للتعدد والتكثر فيحتاج الى من يكثرها فاذا
تكثرت بتكثير الفاعل ووجدت تلك الكثرة في الخارج كان كل واحد من
تلك الكثرة عين الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج على انها متكثرة
لا على انها متصفة بالوحدة حتى يلزم ذلك المحذور فاذا اورد على ذلك
الدفع بأن كل واحد من تلك الكثرة لا بد ان يشتمل على امر زائد هو تشخصه
وتعينه فليس شيء منها عين تلك الطبيعة كيف ولو كان كذلك لكان كل
واحد من تلك الكثرة عين الآخر منها وهو باطل بداهة ق اجيب بأن
كل واحد من الكثرة مع قطع النظر عن التشخص عين الطبيعة وعين الشخص
الآخر منها ومن حيث المخلوطية بالتشخص غيرهما وتحقيق الكلام في دفع
هذا الاستدلال هو ان الطبيعة الانسانية مثلا ممكنة محتاجة الى
جاعل يجعلها فاما ان يكون جعل الجاعل اياها بأن يضم اليها صفة موجودة
في الخارج هي الوجود او التعين وهذا محال لان الوجود والتعين ليس صفة
منضمة الى الماهية وانما هما منتزعان من الماهية المفروضة المتجوهرة
بجعل الجاعل نفسها فاذا جعلها الجاعل المختار المريد والمستجمع لشرائط التأثير
جعلا تفردت وتعينت من دون ان يكون تفردها وتعينها بانضياف امر

زائد عليها فاذا انضاف امر زائد اليها فرع تفردها وتعينها في الواقع اذ لا يعقل
انضياف امر زائد الى ما ليس شيئا ولا ذاتا ثم اذا جعلها الجاعل جعلا آخر
تفردت وتعينت مرة اخرى مغايرة للمرة الاولى من دون ان يكون تفردها
وتعينها في المرة الاخرى بانضياف امر زائد عليها اليها وهكذا اذا جعلها الجاعل
جعلا آخر ثالثا وهكذا فالطبيعة الانسانية مثلا في كل مرتبة من جعل الجاعل
تعينت وتفردت بتعين وتفرد ليس في مرتبة اخرى فكل واحد من الكثرة التي
تفردت بجعل الجاعل عين الطبيعة الانسانية وليس تعين كل واحد من تلك الكثرة
وتفرده زائدا على الطبيعة الانسانية منضما اليها بل مصداق كل تعين وتفرد
هو نفس الطبيعة الانسانية المجعولة لكن جعل من الجاعل ثم يلحقها في مراتب
تعيناتها وتفرداتها المتفاضة اعراض خاصة مختلفة ولواحق مخصوصة
متعينة ليست هي مناط تفردها وتعينها لتأخرها عن تعينها وتفردها
فما قال المستدل من ان الطبيعة الانسانية لو كانت بعينها موجودة في الخارج
مشتركة بين افرادها لزم ان يكون الامر الواحد بالتشخص موجودا في امكنة
متعددة متصفا بصفات متضادة غير مسلم وانما اللازم ان يكون
الطبيعة الانسانية التي هي واحد بالعموم الموجودة في الخارج المشتركة
في مراتب تفرداتها وتعيناتها موجودة في امكنة متعددة ومتصفة
بصفات متضادة ولا ضير فيه ق قوله لأن كل موجود خارجي الخ
ان اراد به ان كل موجود خارجي متعين بتعين واحد بالعدد مقصور
عليه كزيد مثلا فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره
كان متعينا في حد ذاته غير قابل للاشتراك فيه فمسلم لكن هذا
لا يضر ولا ينفي وجود الطبيعة المشتركة في الخارج وان اراد به ان كل موجود
خارجي سواء كان طبيعة مشتركة او واحدا بالعدد فهو بحيث اذا نظر
اليه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في حد ذاته غير قابل للاشتراك
فيه فهو ممنوع وانما الضروري ان يكون كل موجود خارجي بحيث اذا نظر
اليه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا اما بتعينات شتى كالطبيعة

الانسانية الموجودة في الخارج المتفردة بتفردات شتى المتعينة بتعينات
شتى باضافات متعددة من الجاعل الحق عز مجده او شيء واحد
مفاض منه سبحانه بجعل واحد و ما قال المورد من ان كل واحد من
تلك الكثرة لا بد ان يشتمل على امر زائد هو تشخصه وتعينه ان اراد
به ان كل واحد من تلك الكثرة لا بد ان يشتمل على امر عارض للطبيعة
المشتركة لا يكون مصداقه نفس الطبيعة المشتركة بلا انضمام عارض
اي عارض كان وانضيافه الى طبيعة يستدعي ان يكون لتلك الطبيعة
تقرر ومعلية قبل انضيافها فذلك العارض اليها فلا يكون ذلك العارض
هو التشخص والتعين بل تكون الطبيعة متعينة قبل عروضه لها وانضمامه
اليها فلا يكون هو تشخصها وتميزها بل يكون هو فرعا على تشخصها وتعينها
فان قيل ذلك الامر الزائد ليس امرا منضما بل امر انتزاعي قلنا الكلام
في منشأ انتزاعه الواقعي المتحقق في الخارج فلو كان منشأه الواقعي
المتحقق في الخارج زائدا على الماهية وكان الشخص الواحد من تلك
الكثرة مشتملا عليه كان لا محالة منضما الى الماهية فيلزم ما الزمناه
وان اراد به ان كل واحد من تلك الكثرة لا بد ان يكون مشتملا على امر
زائد لا يكون مفهومه مفهوم نفس الماهية وان كان مصداقه
ومنشأ انتزاعه نفس الماهية المشتركة المتفردة بجعل الجاعل فمسلم
ان كل واحد من تلك الكثرة مشتمل على مفهوم التشخص والتعين الذي
هو مصداقه نفس الماهية بلا انضياف امر عارض اليها وزيادة صفة
في الخارج عليها و قوله فليس شيء منها عين تلك الطبيعة ان اراد به ان
شيئا منها ليس عينا لتلك الطبيعة بما انها متفردة بتفردات متعددة
مشتركة بين مراتب متعددة من التفرد باضافات متعددة من الجاعل الحق
جل شانه فهو حق لكنه لا يجديه نفعا لان كل واحد من تلك الكثرة عين
الطبيعة المتفردة بواحد واحد من التفردات فائض بواحد واحد من الاضافات
فيكون كل واحد من تلك الكثرة اي الطبيعة المتفردة بواحد من الاضافات غير

نفسها

نفسها المتفردة بواحد آخر من الاضافات وهي واحد آخر من تلك الكثرة وتكون
الطبيعة المطلقة مشتركة بين مراتب التفردات المتعددة الفائضة
من الاضافات المتعددة وتكون نفسها المتفردة باضافة خاصة من الجاعل
الحق عز مجده مغايرة لنفسها المتفردة باضافة خاصة اخرى وتكون هي
في كل مرتبة من التفرد فائضة من الجاعل الحق عز مجده ممتازة عن نفسها
المتفردة باضافة خاصة اخرى عين نفسها المتفردة باضافة اخرى
فلا يلزم ان يكون كل واحد من تلك الكثرة عين الواحد الاخر وسنزيد ذلك
كشفا وتوضيحا ان شاء الله تعالى ثم في كلام هذا المورد اعتراف بوجود
الطبيعة الكلية في الخارج فان قوله ان كل واحد من تلك الكثرة لا بد ان يشتمل
على امر زائد هو تشخصه وتعينه فلا يكون شيء منها عين تلك الطبيعة صريح
في ان كل واحد من تلك الكثرة هي الطبيعة مع امر زائد هو تشخصه فهي موجودة
في كل واحدة من تلك الكثرة سواء كان جزءا من الشخص او كان الشخص هي
الطبيعة المعروضة للتشخص فلا يصلح ان يكون هذا الكلام ايرادا على دفع
الاستدلال من قبل المستدل و اما ما اجيب به عن هذا الايراد عقيب
ما ذكرناه من قبل فان كان بعد تسليم زيادة التشخص على كل واحد من تلك
الكثرة كما هو الظاهر فليس جوابا تحقيقيا وانما هو جواب تنزلي وان كان
وان كان مبنيا على مذهب المجيب وهو زيادة التشخص على الطبيعة وكون
التشخص هي الطبيعة المعروضة للتشخص فلا مساغ له عند التحقيق فان
الشخص ليس مخلوطا بالتشخص وانما هي الطبيعة المتفردة وليس التفرد
امرا زائدا عليها وما ليس متفردا ليس ذاتا ولا طبيعة وانما هو لا شيء محض
الوجه الثاني ان الكلي الطبيعي لو كان موجودا في الخارج فاما ان يكون
نفس الجزئيات او جزءا منها او خارجا عنها والاول باطل لانه لو كان
عينا لكل جزئي كان كل جزئي عين جزئي آخر وكذا الثاني لانه ينفي الحمل
بين الطبيعة والشخص وعلى الثالث لا يكون موجودا والجواب ان الكلي الطبيعي
في الجزئيات الموجودة في الخارج بل الجزئي الموجود هو الكلي المتفرد باضافة

من الجاعل والجزئيات متغايرة لانها هي الطبيعة المتقررة بتقررات متغايرة
فائضة من الجاعل الحق عز وجل بافاضات متغايرة فالطبيعة عين كل
جزئي وكل جزئي هي الطبيعة المتقررة بافاضة وكل جزئي غير جزئي آخر
مع كون كل جزئي عين الطبيعة كما فصلناه قبل هذا و قد تقرر الجواب
بانه ان اريد في الشق الاول من الترديد انه نفس الجزئيات من دون
تغاير اصلا فالترديد غير حاصر اذ يجوز ان يكون الكلي نفس الجزئيات
بالذات مغايرا بوجه وان اريد به نفسها بالذات وان كان مغايرا لها
بوجه فغاية ما يلزم اتحاد الجزئيات بالذات وهو ملتزم فانها
متحدة بالحقيقة متغايرة بحسب تعينات متغايرة وهذا اعم و
اشمل فانه يتأتى على مذهب من يرى ان التشخص عارض للماهية
في نفس الامر ايضا و قد يجاب باختيار الشق الثاني والقول بان الكلي
جزء عقلي للجزئيات ونسبة التشخص اليه نسبة الفصل الى الجنس
وهذا النحو من الجزئية لا ينفي الحمل وهذا بناء على مذهب من زعم ان التشخص
مركب من الماهية والتشخص تركيبا عقليا اتحاديا وسيأتي ما له وما
عليه ان شاء الله تعالى وقد يجاب باختيار الشق الثاني بان الكلي الطبيعي
جزء ذهني والتشخص جزء خارجي وخارجية احد الاجزاء لا يستلزم
خارجية الباقي وكذا ذهنية احدها لا تستلزم ذهنية باقي الاجزاء
لان الجزء الذهني ما يتحد مع الكل والخارجي ما لا يتحد معه فالاجزاء
الذهنية انما تستلزم الاتحاد بين الكل والجزء فقط لا الاتحاد بين
نفس الاجزاء ايضا والخارجية عدمه كذلك فعلى هذا يجوز ان يكون
بعض الاجزاء ذهنية متحدة مع الكل ومحمولة عليه وبعضها خارجية
غير متحدة معه ولا استحالة فيه هذا وان لم يصرح به في كلامهم
لكن يجب ان يكون هو عين مرادهم اذ كل واحد من الطبيعة والتشخص
جزء الشخص عند القدماء مع ان الاول جزء ذهني والآخر خارجي ولا يمكن
اصلاح هذا الكلام من غير حمله على ما ذكر من الاصطلاح ولو اشترط

الاتحاد بين نفس الاجزاء ايضا لم يكن الانسان نوعا بالنسبة الى زيد وكان التشخص
محمولا عليه كما لا يخفى وحينئذ فالطبيعة جزء ذهني والتشخص جزء خارجي للجزئيات
ونحن نقول هذا الجواب مع هذا الاطناب والتطويل خال عن المحصول اما اولا
فان الشيخ قال في المقالة الخامسة ص ١٥٠ من الالهيات في الشفا فاتحاد
الجنس بالفصل ليس الا على انه شيء كان مضمن الجنس بالقوة لا ملتزم الجنس
بالقوة واتحاد المادة بالصورة او الجزء بالجزء الآخر في المركب انما هو اتحاد
لشيء بشيء خارج عنه لازم له او عارض فتكون الاشياء التي فيها الاتحاد
على اصناف احدها ان يكون كاتحاد المادة والصورة فيكون المادة شيئا
لا وجود له بانفراد ذاته بوجه وانما يصير بالفعل بالصورة على ان يكون
الصورة امرا خارجا عنه ليس احدهما الآخر ويكون المجموع ليس ولا واحدا
منهما والثاني اتحاد اشياء يكون كل واحد منها في نفسه مستغنيا عن
الآخر في القوام الا انها تتحد فيحصل منها شيء واحد اما بالتركيب واما
بالاستحالة والامتزاج ومنها اتحاد اشياء بعضها لا يتقوم بالفعل الا بما
انضم اليه وبعضها يتقوم بالفعل فيتقوم الذي لا يتقوم بالفعل بالذي يتقوم
بالفعل ويجتمع من ذلك جملة متحدة مثل اتحاد الجسم والبياض وهذه
الاقسام كلها لا يكون المتحدات منها بعضها بعضا ولا جملتها اجزاءها ولا يحمل
البتة شيء منها على الآخر حمل التواطؤ ومنها اتحاد شيء بشيء في قوة هذا
الشيء منهما ان يكون ذلك الشيء لان ينضم اليه فالذهني قد يعقل
معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى نفسه اشياء كثيرة كل منها واحد
ذلك المعنى في الوجود فيضم اليه معنى آخر يعين وجوده بان يكون
ذلك المعنى متضمنا فيه وانما يكون آخر من حيث التعيين والابهام لا في
الوجود مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون هو الخط والسطح والعمق
لا على انه يقارنه شيء فيكون مجموعها الخط والسطح والعمق بل على ان يكون
نفس الخط ذلك او نفس السطح ذلك وذلك لان معنى المقدار هو شيء
يحتمل مثلا المساواة غير مشروطة فيه ان يكون هذا المعنى فقط فان

مثل هذا لا يكون جنساً كما علمت بل بلا شرط غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا
الشيء القابل للمساواة هو في نفسه اى شيء كان بعد ان يكون وجود له
لذاته هذا الوجود اى يكون محمولاً عليه لذاته انه كذا سواء كان في بعد
واحد او بعدين او ثلاثة فهذا المعنى في الوجود ليس الا احد هذه لكن
الذهن يخلق له من حيث يعقل وجودا مفردا ثم ان الذهن اذا اضاف
اليه الزيادة لم يضفه على انه معنى خارج لاحق للشيء القابل للمساواة
حتى يكون ذلك قابلا للمساواة في حد نفسه وهذا شيء آخر مضاف
اليه خارجا عن ذلك بل يكون ذلك تحصيلا لقبوله المساواة انه
ببعد واحد فقط او في اكثر منه فيكون القابل للمساواة في بعد واحد في هذا
الشيء هو نفس القابل للمساواة حتى يجوز ذلك ان تقول ان هذا القابل
للمساواة هو الذى هو ذو بعد واحد وبالعكس فلا يكون هذا في الاشياء
التى مضت وههنا وان كان كثرة ما لا شك فيه فهى كثرة ليست من
الجهة التى تكون للاجزاء بل تكون من جهة امر غير محصل وامر محصل
فان الامر المحصل في نفسه يجوز ان يعتبر من حيث هو غير محصل عند
الذهن فيكون هناك غيرية لكنه اذا صار محصلا لم يكن ذلك شيئا
آخر الا بالاعتبار المذكور الذى للعقل وحده فان التحصيل ليس لغيره
بل يحصله ويحققه فهكذا يجب ان يعقل التوحيد الذى بين الجنس
والفصل انتهى باللفظ عبارة الشيخ وانما نقلنا هذا الكلام مع طوله
لكونه نصاً في ان الاجزاء الذهنية متحدة في انفسها ومع الكل جعلا
وتقررا ووجودا والمركب الذهنى موجود واحد لكن العقل بضرب من التحليل
يحلله الى عام مبهم وخاص يحصل فالتركيب من الاجزاء الذهنية بأن
يصير شيء عين شيء ويتحد معه ويكون كلاهما في المركب ذاتا واحدة
فيكون هناك امر واحد هو عين كل واحد منهما وعين المركب ايضا اذا
دريت هذا فقوله ان الجزئية الذهنية انما تستلزم الاتحاد بين الكل
والجزء فقط لا الاتحاد بين نفس الاجزاء ايضا مخالف لتصريحاتهم ومنافٍ

للتنصيصاتهم

للتنصيصاتهم فضلا عن ان يكون هو عين مرامهم واما ثانيا فلأنه ان كان
المراد يكون الجزئية الذهنية مستلزمة للاتحاد مع الكل وعدم استلزامه
للاتحاد مع الاجزاء الاخر ان الجزئية الذهنية لا تستلزم الاتحاد مع الاجزاء
الاخر اصلا فلا يخفى انه سفسطة اذ الجزء الذهنى لما اتحد مع الكل اتحد
مع الاجزاء الاخر ايضا في ضمنه وان كان المراد ان الجزئية الذهنية لا تستلزم
الاتحاد مع الاجزاء الاخر استقلالا فعلى تقدير تسليمه غير نافع لمقصوده
واما ثالثا فلأنه لا يخفى على من طالع كتبهم انهم قد صرحوا بان المركب قسمان
احدهما المركب الذهنى وهو عبارة عما لا يكون اجزاؤه متمايزة اصلا
الا بملاحظة العقل ولا يكون لكل واحد منها وجود مستقل ممتاز عن وجود الاخر
وهذه الاجزاء محمولة على المركب وكذا بعضها على بعض مع اتحاده وثانيهما
المركب الخارجى وهو عبارة عما يكون لكل واحد من اجزائه وجود مستقل
في الخارج والذهن ولا يكون بعضها متحدا مع بعض ولا مع الكل ثم ان كانت
هذه الاجزاء الغير المحمولة محتاجا بعضها الى بعض كالصورة الى المادة
سمى المركب حقيقيا والا اعتباريا وليت شعرى ان المركب الذى
احد جزئيه ذهنى والاخر خارجى داخل في اى قسم من قسميه ولعل
هذا القسم قسم آخر من المركب برزخ بين المركب الذهنى والخارجى
قد غفل عن اعتباره الحكماء الكبار اولى الايدى والابصار واما رابعا
فلأن الاجزاء الذهنية منحصرة في الاجناس والفصول فعلى تقدير
تجويز ان يكون احد اجزاء المركب خارجيا والاخر ذهنيا يلزم اما
وجود الجنس بدون الفصل واما وجود الفصل بدون الجنس مع انه
خلاف ما تقرر عندهم واما خامسا فلأن قوله اذ كل واحد من الطبيعة
والتشخص جزء للشخص الى ليس بشيء اذ من يقول ان الطبيعة والتشخص
نسبة الطبيعة الى التشخص عنده نسبة الجنس الى الفصل كما صرح به
السيد المحقق قدس سره الشريف في شرح المواقف في شرح قول صاحب المواقف
ان الطبيعة والتشخص جزآن من الشخص كان الجنس مبهم في العقل

يحتمل هوياته متعددة ولا يتعين بشئ منها الا بانضمام الفصل وهما متحدان
جعلا ووجودا في الخارج ولا يتمايزان الا في الذهن كذلك الماهية
النوعية تحتمل هويات متعددة ولا يتعين بشئ منها الا بتشخص منضم
اليها وهما متحدان في الخارج ذاتا وجعلا ووجودا متمايزان في الذهن
فقط فليس في الخارج شيئان احدهما الماهية الانسانية والثاني
التشخص حتى يتركب فرد منهما والا لم يصح حمل الماهية على افرادها
بل ليس هناك الا موجود واحد اعني الهوية الشخصية الا ان العقل
يفصلها الى ماهيته وتشخص كما يفصل الماهية النوعية الى الجنس
والفصل هذا كلامه وهذا الكلام نص على كون الطبيعة والتشخص جزئين
ذهنيين من الشخص عند من يقول بكونهما جزئين منه ومن هيهنا ظهر
ان قوله ولا يمكن اصلاح هذا الكلام الخ ليس بشئ اذ يمكن اصلاح
ذلك الكلام بان يقال الماهية مبهمة بالقياس الى الاشخاص
فينضم اليها التشخص لا على انه خارج عنها لاحق لها بل على انه محصل
لها فيصير به النوع محصلا بالاشارة ويحصل امر واحد ذلك الواحد
بعينه الطبيعة وبعينه الشخص مثل ما قالوا بعينه في تأليف النوع
من الجنس والفصل وحينئذ لا يلزم ان يكون الانسان نوعا بالنسبة الى
زيد فتأمل ولا تخلط وبالجملة هذا الجواب لغو لا ينبغي ان يصغى
اليه **الوجه** الثالث ان الكلي لو كان موجودا في الخارج فاما ان
يكون مجردا عما يزيد عليه فيلزم اتصاف شخص واحد بصفات متعددة
متمانعة ووجوده في امكنة كثيرة متباعدة او يكون مع امر زائد فان كان
الكلي والامر الزائد موجودين فاما بوجود واحد وهو محال لامتناع قيام
عرض واحد بموضوعين او بوجودين فيمتنع الحمل وان لم يكونا موجودين
ثبت المدعى بلا كلفة والجواب ان الكلي نفسه موجود في الخارج من دون
ان يحتاج في تعريه ووجوده الى انضمام ما يزيد عليه اليه والجاعل
يفيض نفسه بدون ان تنضم صفة عارضة اليه ويزيد امر آخر عليه

ولا يلزم اتصاف شخص واحد بصفات متضادة وكونه في امكنة متباعدة
وانما اللازم وجود نوع واحد في امكنة كثيرة واتصافه بصفات
متباينة في تقرراته الفائضة من الجاعل جل شانه ولا مضايقة فيه
ويجيب من يذهب الى ان التشخص جزء عقلي بان الكلي والامر الزائد يعني
التشخص موجودان بوجود واحد عرض لهما عند اتحادهما كما ان الجنس
والفصل موجودان بوجود واحد عند توحدهما وسيأتي الكلام فيه
الوجه الرابع ما فصله بعض منهم وعني فيه نفسه جدا وهو ان
الكلي الطبعي لو كان موجودا في الخارج فالتشخص اما ان يكون عينه او اجزاءه
او خارجا عنه فاما منتزعا منه او منضما اليه او منفصلا ومباينا
والكل باطل اما الاول والثاني فلان التشخص على هذين التقديرين
يكون مشتركا بين افراد الكلي فلا يكون مشخصا وعلى الثالث ينساق
الكلام في منشأ انتزاعه فيؤول الى احد الشقوق ويبطل ببطلانه
على ان الكلام في التشخص الحقيقي الذي هو ما به الامتياز في الواقع وهو
لا يجوز ان يكون انتزاعيا وعلى الرابع يكون التشخص حالا في الماهية
منضما اليها فيكون فرعا للتشخص اذ الكلام في ذلك التشخص السابق على
هذا التشخص المنضم الى الماهية كالكلام فيه وعلى الخامس لا يكون
التشخص الحقيقي محمولا على الماهية بالحمل الاشتقاقي لعدم علاقة
الحلول والعروض بين الماهية وبين المنفصل المباين وايضا لو كان
مشخص زيد مثلا منفصلا عنه فلا بد من ان يكون في ذات زيد من امر
مخصص تترجح به نسبة ذلك التشخص الخاص الى ذات زيد دون
عمرو والا لزم الترجيح بلا مرجح فذلك الامر المخصص المتحقق في ذات
زيد هو التشخص لا الى الامر المنفصل عنه المباين له وهذا الوجه
مع طوله ورجوعه الى الوجوه السابقة لا يرجع الى طائل لان الفرد
المتشخص اذا تحقق في الخارج او الذهن تحققت امور ثلاثة
مما يتعلق بالتشخص ويصح اطلاق لفظ التشخص عليه حقيقة او مجازا

الاول التشخص بالمعنى المصدرى الانتزاعى الثانى ما هو المنشأ لانتزاعه
اى المنتزع منه الثالث ما هو علة لمنشأ انتزاعه فى الواقع فالكلام
ان كان فى المعنى المصدرى الانتزاعى فنقول انه انتزاعى منشأ انتزاعه
نفس الماهية المتقررة بافاضة الجاعل ولنفس الماهية تقررات متعددة
بجعول وافاضات من الجاعل الحق عز سلطانه وهى بحسب تقرر مفاض
من الجاعل زيد مثلا ممتازة بنفسها المتقررة بتقرر اخر بافاضة اخرى
منه سبحانه وهى بحسب ذلك التقرر عمرو والتقرر ليس صفة عارضة
للماهية فى نفس الامر بل هو نفسها المفاضة من الجاعل الحق جل مجده
فان قيل فيرجع الى الشق الاول فيلزم ان يكون التشخص الزيدى مثلا
مشتركا بين جميع افراد الانسان اذ منشأ التشخص الزيدى على هذا
التقدير نفس ماهية الانسان من دون امر زائد عليها وهى مشتركة
بين جميع افرادها فيكون التشخص الزيدى مشتركا بين افرادها
قلنا ماهية الانسان مثلا ليست ذاتا متقررة وانما تقررها بافاضة
الجاعل الحق عز مجده وليست افاضة الجاعل عبارة عن افاضة صفة
عارضة اليها كما سينكشف عن قريب انشاء الله تعالى فاذا افاضها
الجاعل افاضة فهى بتقررها بافاضة الجاعل زيد واذا افاضها افاضة
اخرى فهى بتقررها بهذه الافاضة عمرو وممتازة عن زيد بنفس هذا
التقرر المفاض بهذه الاضافة فالماهية المشتركة فى تقرراتها نفسها
اشخاص متغايرة بانفسها فى تقرراتها فلا يلزم من اشتراك الماهية
الانسانية بين افرادها اشتراك التشخص الزيدى بينها وان كان
الكلام فى التشخص بمعنى منشأ انتزاع التشخص بالمعنى المصدرى
يعنى ما هو المنتزع منه فى الواقع فالحق ان التشخص بهذا المعنى
عين الماهية اى ليس ما ينتزع منه التشخص بالمعنى الذى هو معنى
زائد على الماهية عارضا لها فى الواقع منضما اليها او منتزعا منها وقوله
على هذا التقدير يكون التشخص مشتركا بين افراد الماهية لكونها عين

الماهية واشتراك الماهية بين افرادها انما نشأ من سوء فهم فان
عينية شىء لشىء يحتمل معنيين الاول ان يكون ذانك الشيئان واحدا
ويكون معنى احدهما هو معنى الاخر كما يقال البشر عين الانسان والانسان
عين الحيوان الناطق الثانى ان يكون احد الشيئين نفسه بلا زيادة
امر عليه وانضمام عارض اليه مصداقا للشىء الاخر ومنشأ لانتزاعه
ومطابقا لحمله كما يقال الوجود عين الواجب سبحانه يعنى ان مصداق
الوجود المصدرى نفس ذاته الحقة بلا زيادة امر عليه وانضمام
معنى اليه فالعينية الاولى تستلزم ان يكون اشتراك احد ذينك
الشيئين بين اشياء مستلزما لاشتراك الاخر بين تلك الاشياء
وبعينية الثانية لا يستلزم ذلك فلا يلزم من اشتراك الوجود بين
الواجب تعالى والممكنات ان يكون الذات الحقة المقدسة التى هى بنفسها
بلا زيادة امر عليها مصداقا ومنشأ لانتزاع الوجود المصدرى مشتركة
بين الموجودات كلها فما لزمه فى الشق الاول والثانى ناشئ من عدم
الفرق بين معنيى العينية ولابد لهذا القائل من القول بان العينية
بالمعنى الثانى لا تستلزم ان يكون اشتراك احد المعنيين مستلزما لاشتراك
المعنى الاخر لان هذا القائل يزعم ان كلا من الهويات البسيطة التى هى
الموجودات الخارجية تشخص حقيقى ومفهوم التشخص الحقيقى مشترك
بينها وليس زائدا عليها بل مصداقه نفس كل واحد من تلك الهويات
البسيطة بلا زيادة امر ما عليها فالتشخص الحقيقى عنده عين كل واحد
من تلك الهويات البسيطة بالمعنى الثانى ولا يلزم من اشتراكه بين
تلك الهويات البسيطة وكونه عينا ان يكون كل واحد منها عين الاخر منها
فكذلك اذا تقررت الماهية بافاضة من الجاعل فهى شخص وممتازة
بنفسها بلا زيادة امر ما عليها فان الجاعل جل مجده افاض بنفسها بعد
ما لم تكن لا ان الجاعل افاض لذاتها شيئا زائدا على ذاتها فان ذلك
باطل غير معقول واذا تقررت بافاضة اخرى من الجاعل الحق تعالى وتقدس

فهي متشخص آخر ومتمايز بذاتها امتيازاً آخر من دون ان ينضاف الى ذاتها امر زائد
يكون ما به الامتياز ولا يلزم من هذا ان لا يكون التشخص متشخصاً والمتشخص
متشخصاً فالماهية هي ما به الامتياز في مراتب تقرراتها كما انها هي ما به
الاشتراك بعينها وان كان الكلام في ما هو علة لمنشأ انتزاع التشخص
في الواقع فالحق انه منفصل عن الماهية مباين لها هو جاعلها الحق جل شأنه
سواء قيل بأنه فاعل مختار مريد يفعل ما يشاء فعال لما يريد كما هو الحق
او بأنه فاعل بالايجاب باستجماعه شرائط التأثير كما يتوهمه الفلاسفة
وليس محمولاً على الماهية بعلاقة الحصول والقيام وان صح ان يقال الماهية
ذات جاعل وان الجاعل ذو معلول وانما المحمول على الماهية بعلاقة
الانتزاع التشخص بالمعنى المصدري ولا يلزم في ذات زيد المعلول
المجعول مثلاً امر مخصص يترجح به نسبة الجاعل جل مجده الى ذات زيد
بدون ذات غيره بل المرجح لتقرر الماهية التي هي في ذلك التقرر زيد
ارادة الجاعل الحق والشرائط التي استجمع الفاعل من دون ان يكون
امر مخصص في ذات المجعول اذ لا ذات له قبل الجعل حتى يتصور ان
يكون فيها امر مخصص لتقرر الفاعل وجعله اياها وعلى تقدير القول
بأن الموجودات الخارجية هويات بسيطة متمايزة بذواتها لا بد من
القول بأن جاعلها منفصل عنها مباين لها فهل في كل من تلك الهويات
البسيطة امر مخصص مرجح لجعل الجاعل اياها دون غيرها وهل هي قبل
جعل الجاعل اياها ذوات فيها امور مخصصة مرجحة فمثل هذه
التخيلات انما ينشأ من سوء الفهم وفساد العقول تأمل وتفكر هذا
ونقول ايضاً ان هذه الشبهة التي يطرحها القاصرون حجة منقلبة
على هؤلاء القائلين بان الموجودات الخارجية هويات بسيطة متمايزة
بذواتها المتباينة والكليات مفهومات منتزعة منها فان مفهوم
الانسانية المنتزع من زيد ومفهوم الانسانية المنتزع من عمرو مثلاً
موجودين بعد الانتزاع في الذهن اما مشتركان في حقيقة واحدة

هي

هي مفهوم الانسانية المطلقة او ليسا مشتركين في حقيقة ما اصلاً
بل هما هويتان بسيطتان متمايزتان بذاتيهما متباينتان بالحقيقة
على الثاني يبطل قولهم ان الكليات مفهومات منتزعة منها اذ على هذا
التقدير انما المنتزع من الهويات البسيطة الخارجية هويات متشخصة
بذواتها متغايرة متمايزة بأنفسها لا مفهومات كلية فتكون المفهومات
الكليات ممتنعات ذاتية ومستحيلات عقلية لا وجود لها في الخارج
ولا في الذهن وعلى الاول لا يخلو اما ان يكون مفهوم الانسانية المنتزع
من زيد ومفهوم الانسانية المنتزع من عمرو الموجودان بعد الانتزاع
في الذهن متشخص اولا والثاني صريح البطلان اذ الوجود بدون التشخص
غير معقول وعلى الاول اما ان يكون تشخص كل واحد منهما عين مفهوم
الانسانية المشتركة او جزؤه فيكون تشخص كل منهما مشتركاً بينهما
وبين جميع مفهومات الانسانية المنتزعة من سائر الاناسي الموجودة
بعد الانتزاع في الذهن فلا يكون تشخص كل منهما تشخصاً او يكون خارجاً
عن مفهوم الانسانية المشترك فاما ان يكون منضماً الى كل واحد واحد
من هذه المفهومات المنتزعة من الاناسي الموجودة في الذهن بعد الانتزاع
فيكون لكل منها تشخص قبل تشخص وينساق الكلام في التشخص السابق
فهو اما ان يكون منتزعاً من كل واحد فينساق الكلام في منشأ انتزاعه
او يؤول الى احد الشقوق الاخر او يكون منفصلاً عن كل واحد منها مبايناً
لكل واحد منها فلا يكون التشخص محمولاً عليه اشتقاقاً لعدم علاقة
الحلول والعروض وايضاً على هذا الشق لا بد ان يكون في ذات كل واحد
من تلك المنتزعات الموجودة في الذهن امر مخصص مرجح لنسبة التشخص
الخاص المنفصل الى واحد منها دون الواحد الآخر والا لزم الترجيح بلا مرجح
فذلك الامر المخصص المرجح هو التشخص لا الامر المنفصل وبالجملة فما هو جواب
هؤلاء فهو جوابنا ونقول ايضاً ان المعاني الاعتبارية الضرورية
كمفهوم الوجود المصدري ومفهوم الوحدة وغيرهما موجودات في الاذهان

فاذا وجد مفهوم الوجود المصدري مثلا في ذهنين او ذهن واحد مرتين
مثلا فلا بد ان يتشخص بتشخصين اذ الوجود مساوق للتشخص
فاما ان يكون كل من التشخصين هوية بسيطة متميزة عما عداها
بنفسها مباينة محضة لما عداها من الهويات بلا مشاركة مع
التشخص الآخر في ذاتي وحقيقة فيكون الوجود المصدري والوحدة
واللزوم وغيرها من المعاني الاعتبارية الضرورية الفاظا مشتركة
بين مفهومات توجد في ذهن او اذهان فلا يكون بين ما في ذهن
زيد وما في ذهن عمرو من معنى الوجود معنى مشترك وليس الاشتراك
الا في لفظ الوجود وهذا سفسطة ظاهرة البطلان او يكون كل
من التشخصين مشتركا في حقيقة واحدة فتشخص كل من التشخصين
اما ان يكون عين تلك الحقيقة او جزءها فيكون مشتركا بين التشخصين
لاشتراك تلك الحقيقة بينهما او يكون عارضا لها اما منضما اليها فيكون
متأخرا عن تشخصها او منتزعا عنها فمنشأ انتزاعه اما نفس تلك
الحقيقة او جزؤها فيكون مشتركا او عارض منضم فيبطل ببطلانه
او منفصل فيأتي ابطاله او يكون منفصلا عنها مباينا لها فكيف
يكون محمولا على الشخص والحقيقة وايضا على هذا التقدير لا بد ان يكون
في التشخص امر مخصص مرجح لنسبة المنفصل اليه دون الآخر فيكون هو
التشخص لا الامر المنفصل المفروض وبالجملة لا محيص لهذا المستدل
بالتقرير الرابع عما عني به نفسه جدا ولم يبال في بسطه وتفصيله
جهدا والعجب من هذا المستدل انه ناقض نفسه في مواضع منها ما
نقلناه عنه فيما سبق حيث ذكر هاهنا استوثق به في اثبات
التشكيك في الماهيات واستعان بان منشأ زيادة نصف الخط على
ربعه وربعه على ما دونه نفس ماهية الخط او جزؤها فهلا لاحظ
اليه بالبال انه لو كان منشأ كل من تلك الزيادات والنقصانات
ماهية الخط او جزءها كان كل واحد من تلك الزيادات والنقصانات

مشتركا

مشتركا بين كل واحد من اجزاء الخط فلا يكون الزائد زائدا ولا الناقص ناقصا
ولا النصف نصفا ولا الربع ربعا فلا بد له من القول بان الماهية التي
بها الاشتراك بين تلك الاجزاء هي ما به الامتياز بينها فكيف حكم
بان منشأ الامتياز والتشخص الخاص لو كان نفس الماهية او جزءها
لزم اشتراك التشخص الخاص بين الاشخاص الخارجية ومنها
انه قال في مبحث التشكيك ان الماهية تتفاوت بالزيادة امر
عليها في مراتب الشدة والضعف ولكل مرتبة حال خاص يخرجها من
العدم الى الوجود فهو المرجح لامتناع الامثال من الاشتداد والضعف
وهذا نص منه بان الماهية نفسها ما به الاشتراك بين مراتبها
وهي نفسها بالزيادة امر عليها وانضمام عارض اليها ما به الامتياز بينها
فهلا جوز ان تكون الماهية نفسها ما به الاشتراك بين مراتب
تقرراتها وما به الامتياز بينها ويستند كل مرتبة من التقرر الى جاعل
يجعلها ومنها ان هذا القائل ذهب الى حصول الاشياء بانفسها في الذهن
ومع ذلك اصر على ان الاشخاص الخارجية بما هي اشخاص يمتنع
حصولها في الذهن ولم يدر ان الموجودات الخارجية اذا كانت هويات
بسيطة متباينة متمايزة بذواتها متشخصات بانفسها وامتنع
حصولها في الذهن وكانت المفهومات الكليات كلها عرضيات منتزعة
منها خارجة عنها فما معنى حصول الاشياء بانفسها في الذهن
نعم لو كانت بعض الكليات عين حقيقة الاشخاص الخارجية او
جزءها كان معنى حصول الاشياء بانفسها في الذهن ان الماهية
التي هي عينها او جزؤها بعد تعريتها عن التشخصات الخارجية
تحصل في الذهن وهذا كله آفة السفسطة ولعلك تحدثت بما تلونا
عليك سخافة الوجوه الاربعة من استدلال نفاة وجود الكلي
الطبيعي في الخارج اما سخافة الوجه الاول فلانه جار في وجود
الكلي الطبيعي في الذهن بان يقال الكلي الطبيعي لو كان موجودا في الذهن

مشتركا بين افراده الموجودة في الاذهان لزم ان يكون الامر الواحد بالتشخص
موجودا في اذهان متعددة في ازمان متجددة لان كل موجود سواء
كان موجودا ذهنيا او موجودا خارجيا فهو بحيث اذا نظر اليه
في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في حد ذاته غير قابل
للاشتراك فيه بداهة فيلزم ان لا يكون الكلي الطبعي موجودا اصلا
لا في الذهن ولا في الخارج فيكون من الممتنعات المحضة والمستحيلات
العقلية فلا تكون المفهومات الانتزاعية العقلية موجودة في
ذهن من الاذهان واما سخافة الوجه الثاني فلجريان وجود سائر
المفهومات الانتزاعية التي افرادها المتعلقة بالحقايق موجودات
في الاذهان بلا شبهة كمفهوم الوجود والوحدة واللزوم وغيرها
فانها لو كانت موجودات في الاذهان كانت اما عين جزئياتها القائمة
بالاذهان فيلزم ان يكون كل جزئي من تلك الجزئيات عين جزئي آخر منها
او جزءها وهذا ايضا باطل لانه ينفي الحمل بين المفهوم وجزئياته
او خارجا عنها فلا يكون موجودا في الذهن اذ لو كان موجودا في الذهن
كان جزئيا من تلك الجزئيات واما سخافة الوجه الثالث فلجريانه
في وجود تلك المفهومات في الذهن لانها لو كانت موجودة في الذهن
فاما مجردة عما يزيد عليها فيلزم وجود شخص واحد في اذهان متعددة
في ازمان متجددة بمرات غير متناهية او مع امر زائد فان كان الكلي
والامر الزائد موجودين في الذهن بوجود واحد لزم قيام عرض بموضوعين
وان كانا موجودين في الذهن بوجودين امتنع الحمل وان لم يكونا موجودين
اصلا كان الكلي من الممتنعات العقلية التي لا وجود لها ذهنا ولا خارجا
واما سخافة الوجه الرابع فقد بيناها باسط بيان واتم تفصيل
ولعلك ايقنت واذعنت بما تلوناه عليك والقيناه اليك بوجود الطبائع
ولنزيد لذلك بيانا لتزداد بذلك ايقانا ويزيد قلبك طمئنانا
فنقول ارباب العلوم الثلاثة اصناف متكلمون ومشاؤن واشراقيون

ولا

ولا يستطيع احد منهم ان ينكر وجود الطبائع في الخارج **واما** المتكلمون
فلانهم ينكرون الوجود الذهني فليست الطبائع عندهم موجودة في
الذهن فلو لم تكن موجودة في الخارج ايضا كانت ممتنعات محضة
ومعدومات صرفة ولعلهم لا يكادون يتجاسرون على التزام ذلك
ولا يكادون يقولون ان حقيقة الانسان والحيوان وغيرهما وشريك
الباري وغيره من الممتنعات سواسية في كونها ممتنعة صرفة
الا ان ترتكب بعض منهم كون الاحوال لها تحقق بالتبع **واما** المشاؤن
فلانهم قائلون بوجود افراد جسم بسيط عنصري كالهواء والماء فاما
ان يقولوا بوجود حقيقة مشتركة بين تلك الافراد في الخارج فهو
المدعى او لا يقولوا به واذا لا يمكنهم لانهم اما ان يقولوا بان الهيولى
والصورة الجسمية والصورة النوعية الهوائية والمائية مثلا
موجودة في كل فرد من افراد الهواء والماء او لا يقولوا بذلك فعلى الاول
تكون حقيقة الهواء مثلا موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها
وحقيقة الهواء هو الجسم المركب من الهيولى والصورة الجسمية والصورة
النوعية الهوائية وكذا الكلام في حقيقة الماء مثلا وعلى الثاني يلزم ان
لا يكون فرد من افرادهما ممكن الانقسام لعدم اشتماله على ما يقبل
الانقسام اعني الهيولى وان لا يكون قابلا لفرض الابعاد الثلاثة لعدم
اشتماله على الصورة الجسمية وان لا تكون الآثار الخارجية مترتبة
على شيء منها لعدم اشتماله على الصورة النوعية ولا مجال لان يتوهم
ان الهواء مركب من اجزاء صغار صلبة كما هو مذهب ديمقراطيس لان
هذا الكلام مبني على اصول المشائين والمدعى ان المشائين لا يستطيعون
الى انكار وجود الطبائع سبيلا وايضا فالمشاؤن قائلون بان طبيعة
الصورة شريكة لعلة الهيولى فلا بد لهم من القول بان طبيعة الصورة
موجودة في الخارج بوجود الهي بحسبه شريكة لعلة الهيولى وان كان
اعتقادهم هذا باطلا كما علمت اجمالا في الفوائد الحسنية في تحقيق

قيام الماهية العرضية وتفصيلا في الفيوضات الملكية في التحقيقات
المرضية وسنشير اليه ان شاء الله تعالى هٰهنا ايضا وبالجملة على تقدير
انكار وجود الطبائع في الخارج لا يستقيم كثير من اصولهم في كثير من فصولهم
واما الاشراقيون فلأنهم قائلون بالطبائع مشككة متفاوتة
بانفسها كمالا ونقصانا وشدة وضعفا وزيادة ونقصانا ولا يتصور
ذلك مع نفي وجود الطبائع في الاعيان وقد مهدنا ذلك نبذ فيما سبق
ونفصله هٰهنا لان جواز التشكيك في الماهية والذاتيات وعدم
جوازه مقدمة تؤخذ في اكثر المواضع فلا بأس بان نتكلم ونفصل
فيه وننظر ان الحق ما هو وان كان ذلك المبحث في هذه الرسالة غريبا
لكن ينفعك في كثير من المواضع فنقول قد اختلف الاشراقيون والمشائيون
في جواز التشكيك في الماهية والذاتي فقال الاشراقيون نعم وقال
المشائيون لا وحصروا التفاوت التشكيكي في التفاوت الاربعة
التقدم والتأخر والاولوية وعدم الاولوية والشدة والضعف في
الكيفيات والزيادة والنقصان في الكميات وفسروا الاول بالتقدم
والتأخر بالذات المتناول للتقدم والتأخر بالعلية وبالطبع لئلا
يرد النقض بالتقدم الزماني العارض لاجزاء الزمان بالذات
ولا ينفع كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى واختار المحقق الدواني في
تفسير الثالث والرابع كون فرد بحيث يصح انتزاع امثال الآخر بحيث
يذهب اوهام العامة انه مؤلف منها فيقال للاول شديد وللآخر
ضعيف ان كانت هذه الامثال غير متباينة في الوضع والاشارة و
زائد وناقص ان كانت متباينة في الوضع والاشارة وقد يفسر بكون
آثار الشيء في فرد اكثر من آثاره في فرد آخر وقد يفسر بكون فرد منه قائما
بنفسه وآخر قائما بمحل والمختار هو الاول وقد فسر البعض بكون الكلي
في فرد مقتضى الذات وفي آخر غير مقتضى الذات وهذا لا يتناول الاختلاف
بالذاتية والعرضية بان يكون الكلي ذاتيا لفرد وعرضيا لفرد آخر والمحقق

الدواني

الدواني صرح بأنه من التشكيك بالاولوية وايضا قد صرح ما يكون
في فرد بلا سبب كالوجود في الواجب والممكن مع انهم صرحوا بانه منه
ولا يمكن تفسيره بما عدا الثلاثة الباقية والاظهار الحصر في هذه
التفاوتات عقليا مع انهم صرحوا بخلافه وذلك ان تفسر بما يكون
في فرد مقتضى الغير فيكون غير اولى وفي آخر غير مقتضى الغير فيكون
اوليا سواء كان مقتضى الذات او يثبت من دون الاقتضاء
والاشراقيون فسروا الشدة بكمال الماهية في بعض الافراد وهذا
الكمال قد يكون بحيث تكون آثارها اكثر وقد يكون بحيث يصح انتزاع
امثال الاضعف وقد يكون بحيث يقوم بنفسه فهذا الكمال ان
تحقق في الجوهر يسمى قوة وفي الكم يسمى زيادة وفي الكيف يسمى شدة
فقد اختلفت الاسامي باختلاف المحل لا باختلاف المفهومات
في انفسها والاحرى ان يفسر الشدة بهذا التفسير ليكون النزاع في
امر واحد واذ قد فسر المحقق الدواني بقسم منه علم تجويزه الاقسام
الباقية في الذاتي قبل البحث له على ذلك التجويز ضرورة كثرة آثار
الحيوان في بعض الحيوانات وضرورة قيام فرد الجوهر في الذهن بالمحل
وفي الخارج لا في محل وفيه تأمل يظهر لك عند التأمل الصادق
قال رئيس المحققين نظام الملة والدين قدس الله سره العزيز
ان حقيقة شدة الصدق ان يصدق الكلي على موضوع واحد بأصداق
كثيرة وهذا لا يتصور في الذاتيات فان تكثر الصدق انما يكون
بتكثر المصداق والمصداق في الذاتيات نفس ذات الموضوع فاذا
كان المصداق متكثرا يلزم التكثر في الموضوع فلم يبق الصدق على شيء
واحد وانما يتصور في العرضيات فان المصداق مغاير للموضوع فيمكن
التكثر في المصداق مع وحدة الموضوع فيمكن وصف الشدة فيها
ثم قال على هذا يصير النزاع لفظيا لان الذي يقول به الاشراقيون
ان تحقق الماهية بحيث تكون بنفسها شديدة ممكن والمشاؤون

انما نفوا انكثر صدقها على موضوع واحد انتهى كلماته الشريفة واعترض ابنه
الفاضل بحر العلوم قدس سره بقوله واعلم انه اذا وجد الماهية والذاتي
في فرد على وجه الشدة فقد صار مصححاً لانتزاع افراد كثيرة ضعيفات
فالماهية في هذا الفرد قد وجدت بوجودات متكثرة فهذا الفرد مما يصدق
عليه الماهية باصداق كثيرة حسب تكثر وجودات الماهية فقد تكثر
الصدق في الوهم على موضوع واحد فتكثر الصدق على موضوع لازم لوجود
الماهية على وجه الشدة في الفرد وانتفاء تكثر الصدق على موضوع
انما يكون اذا لم يصح وجود الماهية في فرد على وجه الشدة فحينئذ
لا وجه لجعل النزاع لفظياً فالاشراقيون حيث جوزوا وجود الماهية
والذات مختلفة بالشدة في انحاء الوجودات فعليهم ان يجوزوا اصدق
الماهية على الفرد الشديد باصداق كثيرة والمشاؤن لما انكروا تكثر صدق
الماهية على موضوع واحد باصداق كثيرة فعليهم ان لا يجوزوا اصدق
وجود الماهية مختلفة بالشدة والضعف في الهويات الموجودة
فالنزاع نزاع معنوي على اي وجه اخذوا النزاع ان متلازمان انتهى
هذا التقرير جيد في غاية الجودة لانك قد علمت فيما سبق ان الاشراقية
يفسرون الشدة بكمال الماهية في بعض الافراد وهذا الكمال قد يكون
بحيث آثارها اكثر وقد يكون بحيث يصح انتزاع امثال الاضعف
وقد يكون بحيث يقوم بنفسه الخ وبناء على ذلك التفسير لا بد ان
تكون الماهية اذا وجد الماهية والذاتي في فرد على وجه الشدة مصححاً
لانتزاع امثال الاضعف فالاعتراض على ذلك التقرير بان هذا
غفول عن اصل الكلام فان الاشدية بمعنى كمال الماهية معتبرة عند
الاشراقيين وبمعنى ازيد خارجي معتبرة عند المشائين قال الشيخ المقتول
في حكمة الاشراق بعد ما صرح ان الاختلاف في الشدة ليس بالفصول
ولا بالعوارض بل قسم ثالث وهو الكمالية والنقص والماهية العقلية
نعم ذوات اشخاصها التامة والناقصة وكلام المشائين مبني على

التحكم فان عندهم لا يكون حيوان اشد حيوانية من غيره وقد حدوا الحيوان
بانه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة ثم الذي نفسه اقوى
على التحريك وحواسه اكثر لا شك ان الحساسية والمتحركية فيه
اقوى فيكون حيوانية الانسان اتم من حيوانية من قلت حواسه
وضعف تحركه هذا كلامه ولما لم يكن التفاوت بين الافراد والطبائع الا بنحو
من الادراك فالاحكام الثابتة للافراد ثابتة للطبائع من حيث هي
فاشدية هذه الحركة على الاخرى هي الكمية ماهيتها فيها وكذا ازيدية
هذا الخط هو ازيدية الماهية الكمية لا غير ولا يتصور لعاقل انكار
وجود التشكيك بهذا المعنى في الذاتيات واما بمعنى تكثر الصدق
المعتبر عند المشائين فامر آخر وذلك ظاهر وهذا هو النزاع اللفظي انتهى
ليس بشيء كما لا يخفى على من يستحق الخطاب فتأمل ولا تخبط وكذلك الاعتراض
بقوله واما قوله فالماهية في هذا الفرد قد وجدت بوجودات متكثرة
الخ ففيه ان تكثر الصدق حينئذ كما عرفت لا يتصور الا بالانحلال الى افراد
كثيرة والصدق عليها فان اراد ان ذلك الصدق الكثير على واحد من حيث هو
واحد بالذات ممنوع وان اراد انه صدق على الافراد المنحلة وبواسطتها
على الواحد فمسلم لكن المشائين لا يمنعونه اذ هو في الحقيقة تكثر
الصدق على محال متعددة كما لا يخفى فكيف يكون النزاع معنوياً انتهى
ليس بشيء مبني على عدم التدبر التام في عبارة الفاضل كما يظهر بالتأمل
الصادق ونحن لا نضيع الوقت بذكر قبحه بل نتركم اعتماداً على المتأملين
الصادقين فتأمل حق التأمل حتى ينكشف لك حقيقة الحال ولا تكن
مقلداً في مثل هذه العلوم الا للعقل الخالص الغير المشوب بالوهم ثم الخلاف
انما وقع في التشكيك بانحائها الاربعة فالاشراقية يجوزونه في الماهيات
والذاتيات والمشاؤن يمنعونه فيها كما نص عليه الصدر الشيرازي وتحديد
حريم النزاع هل يتصف الماهية والذاتي في نحو من انحاء الوجود بالتقدم
او الاولوية على نفسها في آخر منه من دون واسطة في العروض وهل يحمل

الماهية في نحو من الوجود من نفسها في نحو آخر منه من دون انضمام شيء داخل
او عارض من دون واسطة في العروض فالاشراقية قالوا نعم والمشاؤن
قالوا لا واستدل المشاؤن واتباعهم بأن تحقق الاولية في الماهية
يستلزم المجعولية الذاتية كما ينطق عليه معناهما تقرير الاستلزام على
تقرير تحقق الاقدمية ان ثبوت الذاتي لبعض الافراد اذا كان علة لثبوته
لبعض آخر فثبوته لهذا البعض يكون معلولا ومجعولا وعلى تقدير تحقق
الاولوية في الذاتي فلأن ثبوت الذاتي لبعض افراد اذا كان بغير اقتضاء
من ذاته بل كان بالنظر الى الغير فيكون للغير دخل في ثبوته له بان يكون
جاعلا فيلزم المجعولية الذاتية ويرد عليه ان في الشق الاخير ما لزمت
المجعولية الذاتية الا في المعلول فقط لا في العلة لكن استاذنا ووالدنا
رحمة الله تعالى عليه يقول عند التدقيق يظهر ان في شق الاولوية يلزم
المجعولية الذاتية في العلة ايضا فان معنى الاولوية ان يكون ثبوت
الكلي للبعض بالنظر الى الذات وللبعض بالنظر الى الغير اي في البعض
مقتضى الذات بخلاف الآخر وظاهر ان كون الشيء مقتضيا للشيء يقتضي
طابع وجد فوجد فثبوت المقتضى بالفتح للمقتضي بالكسر يتوقف على
وجود المقتضي فلزم المجعولية الذاتية في العلة ايضا انتهى واستدل
المحقق الدواني على ذلك الامر باستواء نسبة الذاتي الى ما هو ذاتي له
ولا يتوجه عليه النقض بالعارض لجواز كونه اولى بالنسبة الى البعض
بأن يكون مقتضى ذاته او اقدم بأن يكون اتصافه علة لاتصاف
الآخر به ولا يجري مثل ذلك في الذاتي كيف والذاتي غير مجعول وظاهر
هذا البيان لا يتم الا على تقدير كون الاولوية بمعنى كون مقتضى الذات
فالاولى ان يقال لجواز ان يكون في البعض مقتضى الغير دون البعض وهذا
لا يجري في الذاتي لكن قال بعض الاعاظم ان هذا الحكم منقوض لانهم قالوا
الفصل والصورة متحدان بالذات وقالوا الفصل بسيط فيلزم بساطة
الصورة لان ذاتيات الشيء لا تختلف باختلاف الاعتبارات فالجوهر

صادق

صادق على الجسم صدقا ذاتيا لتركبه وعلى الصورة الجسمية والنوعية صدقا
عرضيا فقد اختلف الذاتي بالتشكيك فيكون صدقه على ما هو ذاتي له
اولى من صدقه على ما هو عرض له والجواب ان المقصود ان الذاتي لا يختلف
فيما هو ذاتي له بالتشكيك لا انه يخالف صدقه على ما هو ذاتي له
صدقه على ما هو عرض له ثم ان الجنس يصدق على المادة بما هو عين وعلى النوع
بما هو جزء فقد اختلف صدق الذاتي بالعينية والجزئية وقد عد
المحقق الدواني الاختلاف بهذا النحو من التشكيك ايضا وانهم صرحوا ايضا
بأن حمل العالي على السافل بواسطة حمله على المتوسط كما قال الشيخ
الرئيس بأن جسمية الانسان بحيوانيته فيكون صدق العالي على
المتوسط اقدم من صدقه على السافل فقد اختلف صدق الذاتي بالتقدم
والتأخر وما اجاب البعض بأن كلام الرئيس مؤول بأن حمل العالي على
المتوسط واسطة في الاثبات لحمله على السافل ولا مضايقة فيه ليس بشيء
اما اولا فلأن هذا التأويل ينافيه كلام الشيخ في برهان الشفاء فانه
نص على ثبوت العوالي للسافل بسبب ثبوت المتوسط له والثاني علة
للاول انتهى واما ثانيا فلأن هذا التأويل لا ينافي اختلاف صدق الذاتي
بالتقدم والتأخر كما لا يخفى على من له ادنى معرفة بالفن فالجواب الحق
ما اجابه بعض الاعاظم قدس سره بأن المقصود ان الذاتي لا يختلف في
افراد متمايزة في الوجود بحيث لا يكون احدهما داخلا بخلاف ما نحن فيه
فان الجسم داخل في الحيوان وهو داخل في الانسان فقد اندفع النقضان
ثم هذا البيان الذي اورده المحقق الدواني لا يزيد على دعوى البداهة
وهي لا تسمع في محل الخلاف خصوصا اذا كان المخالف فيه ممن هو من
أساطين الحكمة ثم اورد دليلا على تحقق التشكيك بالاقدمية في
الذاتيات بعض الاعاظم قدس سره بقوله وذلك ان تبيين التشكيك
بالاقدمية في الذاتيات بأن الموجودات محتاجة الى الجاعل في نفس
حقيقتها ومن المتحقق لذلك انه يمكن ان يكون فرد من حقيقة على الفرد

آخر منه والمشاؤن ايضا قائلون به حيث قالوا بعلية الدورات الفلكية
بعضها لبعض ولو بتوسط الارادات والتخيلات وقد تحقق فيما سبق
ويتبين في مستقبل القول ان شاء الله تعالى ان الشخص ليس الا الحقيقة
المتحازة في نحو من الوجود وليس التشخص عارضا فاذن الماهية بنسخ
حقيقتها علة في نحو من الوجود لنفسها في نحو آخر منه ومصداق حمل الماهية
او الذاتي ليس الا نفس الحقيقة المتقررة فصدق الماهية والذاتي
على فرد علة لصدقها على فرد آخر من دون واسطة في العروض وهذا ما
اردناه انتهى واعترض على ذلك الدليل بعض المتطفلين بان المجعولية
الذاتية مطلقا ممنوع ولو بالذات او بذاتي آخر مثله فتأمل وهذا غير
محصل ولغو اما اولا فلان بعض الاعاظم صرح بعد تمام الدليل بقوله
وتبين ايضا ان بطلان المجعولية الذاتية على القول بان الجعل البسيط
في خفاء فافهم واما ثانيا فلما سنقول عن قريب فانتظر واقاد
استاذنا استاذنا مد الله ظله على رؤسنا من عند نفسه برهانا
قويا خفيف المؤنة على اثبات التشكيك بالاقدمية والاولوية
وهو ان الجعل البسيط حق كما هو ثبت في زبر المحققين فنقول وجود زيد
علة بمعنى كونه داخلا في سلسلة اجزاء شرائط الجاعل لوجود عمرو
ابنه والوجود عين الماهية على ذلك المذهب فاحد الفردين من الماهية
علة للفرد الآخر اي ثبوت الماهية في فرد معلل لثبوتها في فرد آخر لكن
يلزم المجعولية الذاتية فنقول انها مدفوعة فان هذا الجعل بمعنى
الاخراج من الليس الصرف الى الايس وهو ليس بمحال والمحال ان يكون
الشيء متقررا في ذاته ومع ذلك يحتاج في ثبوت الذاتيات الى الجاعل
وغيره فاحفظ هذا التحقيق وهو الموعود به سابقا واستدل المحقق
الدواني على نفي التشكيك والزيادة في الماهية بانه اما ان يشتمل
الشديد والزائد على امر ليس في الضعيف والناقص او لا يشتمل على الثاني
لا فرق بين الشديد والضعيف والزائد والناقص وعلى الاول فذلك

الامر

الامر اما داخل في حقيقة الشديد والزائد او لا وعلى الاول يكون الشديد
والزائد ماهية مباينة للضعيف والناقص فلا تشكيك فان المقول
بالتشكيك ينبغي ان يكون ماهية واحدة وعلى الثاني يكون التشكيك
في الامر الخارج لا في نفس الماهية فيلزم الخلف على انا نجري الكلام
بمثل ما قلنا في ذلك الامر الخارج فيلزم التسلسل وهذا البيان لو تم لدل
على نفي القسمين الاولين اي بالاقدمية والاولوية ايضا بان
يقال المتقدم والاولى اما ان يشتملا على امر ليس في المتأخر وغير الاولى
او لا يشتملا على الثاني لا فرق وعلى الاول فذلك الامر اما داخل في
حقيقتهما او لا وعلى الاول يكون المتقدم والاولى ماهية مباينة
للمتأخر وغير الاولى فلا تشكيك وعلى الثاني يكون التشكيك في الامر
الخارج لا في نفس الماهية والذاتي لكن لما كان انتفاء هذين
القسمين بديهيا في زعم افرادهما وادعى فيهما البداهة وعلى ما قال
رئيس المحققين نظام الملة والدين حاصل الدليل ان الشديد هل
يشتمل على امر ليس في الضعيف به يتكثر المصداق ام لا وعلى الثاني
فلا فرق اذ المصداق في كلام الصورتين غير متكثر فلا يمكن تكثر الصدق
وعلى الاول فان كان هذا الامر داخلا في الموضوع ولو في التوهم فقد تكثر
الموضوع فاختلفا حقيقة وان كان خارجا عارضا فقد صار مناط
الصدق هذا الخارج العارض فلم يبق المصداق نفس الذات لان
المصداق قد صار خارج الذات فلم يبق التشكيك في الماهية والذاتي
وعلى هذا التقدير لا نقض بالعارض فتأمل ثم اعلم ان الوالد رحمه الله
رحمة الابرار وقدس سره العزيز الغفار اورد على ذلك الدليل باختيار
الشق الاول من الترديد الثاني ومنع التباين بقوله لا يخفى عليك
ان دخول شيء كالناطق في شيء كالانسان وعدم دخوله في الشيء
الآخر كالحيوان لا يستلزم ان يكون ذانك الشيئان ماهية متباينة
ما لم يلاحظ دخول عدمه في الآخر يعني عدم ذلك الداخل في الشيء الاول

داخلا في الشيء الآخر وهو غير لازم من البرهان لأن اللازم منه عدم كونه
في الاضعف وهو لا يستلزم كون عدمه مأخوذا منه فان الاعم لا يستلزم
الخاص كالانسان والحيوان فانهما ليسا ماهيتين متباينتين مع ان
النطق داخل في الاول دون الثاني بخلاف الفرس فان عدم الناطق داخل
فيه لأن الخاص يستلزم العام او نقول بجواز ان يكون في الأشد شيء
لم يكن في الاضعف بأن يكون الاشد مؤلفا من ذلك الاضعف والشيء
الآخر الذي هو غير مشترك ويكون الكلي مشتركا بينهما فحينئذ ايضا لا يلزم
تباين الماهيات للاشد والاضعف فتأمل فيه واورد البعض باختيار
الشق الثاني من الترديد الثاني المنع على لزوم خلاف الفرض بكون التشكيك
في الامر الخارج لا في نفس الماهية والذاتي واستند بانه يجوز ان يكون
حصة متحصلة بهذا الامر الخارج من الماهية والذاتي موجودة في فرد
اشد من حصة اخرى موجودة في فرد آخر والامر الزائد وان كان خارجا
عن قوام الماهية لكنه معتبر في قوام الحصة ومثله يرد على الشق الاول
من الترديد الثاني لان دخول هذا الامر في ماهية الشديد واختلاف
الشديد والضعيف بالماهية لا يمنع مشككية الجنس اذ يجوز ان يكون
حصة منه موجودة في الماهية الشديدة اشد من حصة اخرى موجودة
في ماهية اخرى انتهى لكن قال بعض الاعاظم قدس سره العزيز قد وقع لهذا
المورد غفلة عن تقرير الدليل على ما هو عليه فان حاصله هل يشتمل
الشديد على امر زائد يكون هو معروضا بالذات للشدة ام لا على الثاني يكون
معروض الشدة والضعف امرا واحدا فلا فرق وعلى الاول فهذا الامر اما
داخل في حقيقة الشديد فيكون الشديد والضعيف حقيقتين
متباينتين واما خارج عارض فيكون معروض الشدة هذا الخارج
العارض لا الذاتي المعروض ولا الماهية المعروضة وحينئذ لا توجه لذلك
الايراد وكذا لا توجه لما اورد ان الشديد مشتمل على امر زائد داخل او عارض
لكن يكون واسطة في الثبوت وثبوت الشدة للماهية الجنسية المعروضة

التشكيك

التشكيك فيه ثم اورد على ذلك الدليل ايراد عويص يدفع بانا نختار أن
الشديد لم يشتمل على امر زائد لا داخل ولا عارض ولا استحالة في كون شيء واحد
معروض الشدة والضعف في انحاء الوجودات كما لا استحالة في عدم اشتمال
النوع على امر زائد مع تمايز الاشخاص في انحاء الوجودات فعدم الفرق ممنوع
فافهم واورد على هذا الدليل من جانب الاشراقيين نقوض منها النقض
بالاسود بأن يقال الاسود الشديد اما مشتمل على امر زائد ليس في الضعيف
او لا على الثاني لا فرق وعلى الاول فاما داخل فاختلفا نوعا او خارج عارض
فلم يبق التشكيك في الاسود بل صار في عارضه والجواب بانا نختار الثاني
من الاول وعدم الفرق ممنوع لان الصدق تابع للمصداق والمصداق ههنا
امر مغاير للصادق والصادق عليه وهو المبدأ ويجوز ان يكون المبدأ القائم
في الشديد اشد من القائم في الضعيف ويكون المبدآن المختلفان بالماهية
ولا تورث تخالفهما بالماهية تخالف المشتقين فان المشتق انما اشتق
من القدر المشترك بين المبدأين القائمين وهذا لا يتصور في الذاتي
فان المصداق في الذاتي ليس امرا خارجا عن المصداق فلو لم يشتمل على امر
زائد جاء عدم الفرق وهذا واضح وما قيل ان معنى المشتق معنى بسيط
وهو نفس المبدأ او امر مغاير وعلى التقديرين الكلام فيه كالكلام في الذاتي
بأن يقال هذا الاختلاف في نفس معنى المشتق لزم التشكيك في الماهية
وان كان الاختلاف في امر آخر فهو خلاف الفرض ساقط نظهر سقوطه بأدنى
تأمل فان معنى المشتق بسيط كان عين المبدأ او غيره او مركبا من
الذات والصفة والنسبة او من الصفة والنسبة صدقه على افراده التي
هو ذاتي لها غير مختلف لكن صدقه على ما هو عرض بالنسبة اليه تابع للمصداق
الذي هو امر زائد على الصادق فهذا المصداق اذا اختلف يكون صدق المشتق
مختلفا قطعا ومن انكر هذا انكر حكم الفطرة ثم هذا الجواب لا يغني من الحق
شيئا فان المشتق انما اشتق من المعنى الجنسي المشترك بين الشديد
والضعيف وهو غير مختلف والاختلاف انما جاء من الفصول فيجب ان

لايختلف صدق المشتق فيرتفع التشكيك رأساً وما قيل انه كما ان نفس
السواد يوجب صدق المشتق كذلك اختلافه يوجب اختلافه فليس
بشيء لان نفس السواد لم يختلف وانما اختلف فصوله التي هي عرضيات
بالنسبة اليه فهذا الاختلاف لايوجب اختلاف المشتق كيف وهذه الامور
المختلفة ملغاة في صدق المشتق فلا يوجب اختلافه اختلافه قطعاً
ولعله لقوة النقض انكر بعض الاذكياء في بعض تصانيفه كون الاختلاف
في الشدة والضعف تشكيكا بل جعله من موجبات التشكيك بالاولوية
فان صدق الاسود على ما فيه السواد الشديد اولى من صدقه على ما فيه الضعيف
وهذا ايضا لايغني من الحق شيئا فان المبدأ القائم اذا لم يختلف وانما
اختلف عوارضه التي هي فصول ذاتية بالنسبة الى الانواع المندرجة
وهي ملغاة في المصداق فالمصداق لم يختلف اصلا لا بالشدة ولا بالاولوية
فلا يختلف الصادق قطعاً فمن انكر كون الذاتي والماهية مختلفة فعليه
ان ينكر كون العارض مختلف الصدق اي اختلاف كان بالاولوية او بغيرها
فانهم ثم انكار كون الاختلاف بالشدة تشكيكا ان كان انكاراً لهذا الاختلاف
في المشتقات راسا فهو مخالف للضرورة العقلية فان الضرورة قاضية
بأن صدق الاسود مختلف بالشدة والضعف قطعا وان كان امرا اصطلاحيا
بأن وقع الاصطلاح على ان هذا النحو من الاختلاف وان كان متحققا لكن
لايسمى تشكيكا فالاصطلاح لايغني في رفع الاشكال قطعا فافهم
واحسن التدبر فيما تلوناه عليك لتنكشف لك حقيقة الحال اذا
تدبرت وجدت اتباع المشائين متحيرين كالحيارى في الصحارى واجيب
عن ذلك النقض بجواب نقله شارح السلم ملا حسن محصله على ما
قرره الوالد قدس سره العزيز انا نختار شق الزيادة في الاسود الاشد
وكون ذلك الزائد امراً خارجا لكن لانسلم التشكيك في الامر الخارج فان
ذلك الامر الخارج ما به التشكيك لا ما فيه التشكيك كما صرح الشارح
بذلك لكن لما كان هذا الجواب محتملا لمعنيين احدهما ان يكون المراد بالمنشأ

المبدأ يرد عليه النظر الذي اورده الشارح بقوله وفيه نظر فان منشأ صدق
الاسود نفس السواد لان منشأ الصدق مطلق عن قيد الشدة والضعف
وثانيهما ان يكون المراد بالمنشأ العلة للصدق كما اخذه الشارح في غاية
النقض وكان ذلك سالما عن النظر المذكور فبعد ذكر النظر على طبق
المعنى الاول ذكر محملاً صحيحاً للجواب بحيث لايرد النظر كانه اظهر
مراد المجيب وما ذكر المحشي العلامة عليه في توجيه محصل الجواب
انه ما اختيار ان الاسود الاشد لايشتمل على امر ليس في الاضعف
وقول المناقض لافرق ممنوع الى ست من احصله اما اولا فلانه
مخالف لتصريح الشارح بقوله فحينئذ حاصل الجواب عن النقض اختيار
شق الزيادة في الاسود الاشد واختيار ان الامر الزائد خارج
وهو المبدأ الخ واما ثانياً فلان قول المجيب هو التفاوت في منشأ
الصدق ظاهر يقتضي ان يكون المراد به تفاوتا في المنشأ اي
ان في احدهما منشأ الصدق هو السواد الشديد فالاسود الشديد
مشتمل على امر زائد دون الضعيف واما ثالثا فلان قول الشارح
غاية النقض اي غاية النقض عن النظر الوارد عن الجواب يقتضي
ان يكون هذا التقرير للجواب الاول فلو كان المراد في الجواب اختيار شق
عدم الزيادة وعدم احتمال الاشد على الزائد من الاضعف كما فهم
ذلك الفاضل لكان غاية النقض جوابا آخر لاشتماله على شق
الزيادة بخلاف اصل الجواب لا توجيها للجواب السابق والعجب ان ذلك
الفاضل نفسه قائل في شرح قوله غاية النقض بان معناه غاية
النقض اي الخلاص عن النظر واما رابعاً فلان قول الشارح فيما بعد
والاعتراض الثاني من قبل الاشراقيين بالحل باختيار الشق الثاني
من الترديد الاول الخ يقتضي ان الجواب فيما سبق ليس باختيار هذا
الشق والا لما قال هكذا مع ان المشائين يزعمون لزوم عدم الفرق
على تقدير عدم الاشتمال فكيف يصلح توجيها من قبلهم لكن فيه ما فيه

ومنها النقض بالزمان فانهم قالوا بأن الزمان حقيقة اتصالية متقدم
بعض اجزائه على البعض بالذات من غير واسطة فيقال الحقيقة
الزمانية ان اشتمل المتقدم على امر ليس في المتأخر فهذا الامر داخل فيه
فالمتقدم والمتأخر مختلفان حقيقة فلا يمكن الاتصال بينهما واما
خارج عارض فيكون مناط التقدم والتأخر عارض الزمان لا الزمان
والكلام في هذا العارض كالكلام في الزمان وان لم يشتمل لم يبق بين
المتقدم والمتأخر فرق فلا وجه لأن يكون هذا متقدما وذاك متأخرا
قال المحقق الدواني رحمه الله كما ان الكم المتصل مقدار الجسم ولا حقيقة
له سوى امتداد الجسم كذلك الزمان مقدار الحركة التي هي المتقضي
والتجدد ولا حقيقة له سوى امتداد التجدد والامتداد يقتضي ان
يصح فرض الاجزاء فيه فتلك الاجزاء هي التقدم والتأخر لان كل امتداد
اذا كان استمرار التقضي مجرد بعض من ذلك التقضي ولا معنى للتقدم
والتأخر الا جزآن من ذلك الامتداد او حدان مفروضان فيه والكلام في
انه لم اختص هذا الجزء والحد بالتقدم والآخر بالتأخر كالكلام في انه
لم اختص هذا الجزء من المقدار بهذا الحد وهذا الحد بهذا الموضع المعين
ولا اشتباه في ان هذية الجزء لا تحصل بدون ذلك فحاصل السؤال انه
لم كان هذا هذا انتهى وقريب منه ما قاله بعض المحققين في حاشيته
على المحاكمات بأن اجزاء الزمان متساوية في الماهية ولم يتصف
بالقبلية والبعدية المخصوصة وكذا الحدود المفروضة فلها تخصيص
كتخصيص زيد بالهوية المختصة به وعمرو بالهوية المختصة به
وكما ان السؤال عن اختصاص زيد بالزيدية لا معنى له كذلك
السؤال عن اختصاص الامس بالسبق على اليوم لا معنى له انتهى
وانت لا يذهب عليك ان اجزاء الزمان ليست متوهمة مثل العنقاء
والمركبات الخيالية بل لها حظ من الواقعية كيف ولو لم يكن لها واقعية
لزم ان يكون التقدم والتأخر ايضا كأنياب الاغوال واذا كان لها

واقعية

واقعية فحاصل هذا يرجع الى ان هوية كل جزء لا تحصل الا بالتقدم والتأخر
والسؤال في الهوية بأنها لم كانت هذه الهوية هذه الهوية باطل
فالحقيقة الزمانية في هوية تقتضي التقدم وفي اخرى تقتضي التأخر
قلنا مثله يجري في السواد بعينه بأن نقول ان الهوية السوادية لا تحصل
الا بالشدة وهوية اخرى منه لا تحصل الا بالضعف والكلام في ان هذه
الهوية لم صارت هذه الهوية باطل والهوية ليست مشتملة على امر زائد
فالحقيقة السوادية حصلت له في نحو من الوجود هوية صارت بها
شديدة وفي نحو آخر هوية اخرى صارت بها ضعيفة من دون ان يشتمل
على امر زائد وبالجملة انما هي تحصل الماهية في انحاء الوجودات كما اعترف به
المحقق الدواني ايضا فالحقيقة السوادية قد تصير في نحو من الوجود هوية
فتتصف بالشدة وتصير هوية اخرى في نحو آخر منه فتتصف بالضعف
من دون الاشتمال على امر زائد فافهم وتأمل ومنها النقض بالاشخاص
للحقيقة الواحدة فان التشخص عندهم ليس عبارة عن الماهية وعن امر
آخر بل التشخص هو الماهية لا غير فنقول الشخص الواحد ان اشتمل على امر
ليس في الشخص الآخر فهذا الزائد ان كان داخلا لزم اختلاف حقيقتي الشخصين
وان كان خارجا عارضا فالهذية موقوفة على هذا العارض والمعروض
متقدم على العارض بالوجود والهذية فيلزم ان يتحصل الشخص قبل ما به
الشخصية كما ستطلع عليه تفصيلا ان شاء الله تعالى وان لم يشتمل على امر زائد
لزم عدم الفرق بين الشخصين فان قيل ان التشخص امر عارض عندهم
فالهذية تحصل بالامر العارض لا بالذات قلنا ذلك باطل كما سيجيئ في
تحقيق بيان مذهب المشائين ان شاء الله تعالى فانتظروا وان قيل ان
الماهية وان لم تشتمل على امر زائد لكن الفرق بأنها تصير في انحاء الوجود
هويات كثيرة متمايزة نقول فمثله يجري ههنا ايضا بأنا نقول الماهية
وان لم تشتمل على امر زائد ليس في الضعيف لكن الفرق بأنها تصير في انحاء
الوجودات هويات كثيرة متمايزة بالشدة والضعف في انحاء الوجودات

وبالجملة ما يقولون في الامتياز بين الاشخاص نقول مثله في الامتياز بين
الشديد والضعيف فانهم و منها النقض باختلاف الكلي بكثرة آثار
وبقلتها ولا شك ان الآثار الكثيرة للكلي قد تترتب في بعض الاشخاص
والقليلة في بعض آخر على الماهية الكلية فان كان هذا الاختلاف تشكيكا
فقد بطل ما زعمتم من امتناعه وان لم يكن تشكيكا فنقول ان اشتمل
الكلي الكثير الآثار على امر زائد ليس من الكلي القليل الآثار فان كان داخلا
لزم اختلافهما بالحقيقة وان كان خارجا لزم ان يكون هذه الآثار
لهذا العارض لا للكلي المفروض وان لم يشتمل على امر عارض زائد جاء
عدم الفرق بين الكثير الآثار والقليل الآثار ولا تخلص عن هذا
النقض الا بان يقال بالاشتمال على امر زائد عارض ويلزم ان هذه
الآثار آثار العوارض واما آثار الماهية والذاتي فغير مختلف اصلا
بالقلة والكثرة وحينئذ لا حاجة لاخراج الاختلاف بهذا النحو من
التشكيك فانه قد ظهر امتناعه ايضا فتأمل وتفكر و منها
النقض باختلاف الماهية في الوجودين العيني والظلي بالتجرد والمادية
بان يقال الماهية القائمة بنفسها من دون محل ان اشتمل على امر
ليس في القائمة بالموضوع الذي هو النفس او يقال الماهية المادية
ان اشتملت على امر ليس في المجردة فهذا الامر اما داخل فاختلف الحاصل
في الذهن والموجود في العين حقيقة او خارج عارض فقد حدث
الحلول وعدم الحلول لهذا العارض بدون حاجة ذاتية مع انهم
اشترطوا في الحلول الحاجة الذاتية وان لم يشتمل فلزم عدم الفرق
فلم صارت في العقل محتاجة الى الموضوع دون الخارج وفي الخارج
محتاجة الى المادة دون العقل فان قيل الاحتياج وعدم الاحتياج
نشأ من الهوية والسؤال بان هذه الهوية لم صارت هذه الهوية
باطل نقول بمثله ههنا يجري ايضا كما علمت مرارا فافهم ولا تكن من
الغافلين وكن من الشاكرين و اعتراض بالحل باختيار الشق الثاني

من الترديد الاول وقولهم لم يكن بينهما فرق ممنوع بل الفرق قد يكون بتفاوت
المراتب بالزيادة اعني نقصانه فالسواد نفسه بلا انضياف امر اليه
زائد في السواد الاشد وناقص في الاضعف اجيب من جانب المشائيين
ان منشأ انتزاع امثال الاضعف اما ان يكون نفس الماهية
فهي موجودة في الاضعف فيلزم عدم الفرق والترجيح بلا مرجح او يقع
امر زائد عليه فيرجع الى الشق الاول ويلزم ما لزم عليه واعترض
على ذلك الجواب ولا حسن باختيار الشق الاول من الترديد بقوله
وما قالوا في بيانه انه يلزم الترجيح بلا مرجح في انتزاع امثال الاضعف
من الاشد دون الاضعف مع اتحاد المنشأ فيهما وهي الماهية او يلزم
اتحادهما بحيث لا يتمايز اصلا مدفوع فان الاتحاد بالذات والتفاوت
بحسب المراتب ولكل مرتبة جاعل خاص يخرجها من كتم العدم الى الوجود
اي لكل مرتبة من مراتب الزيادة والنقصان جاعل على حدة اي
بوصف الجعل والا فذات الجاعل الحقيقي واحد لا تعدد فيه ولا مرتبة
فيه وهو المرجح لانتزاع الامثال من الاشد والازيد دون الاضعف
والانقص وهذا الباعث لاخراج المراتب المتغايرة من الماهية
الصالحة للتمايز بحسب نفس ذاتها الى عالم الكون انتهى واعترض عليه
بانه متناقض لانه يفهم من اول العبارة انه اختار شق عدم
الزيادة وكون نفس الماهية منشأ الاختلاف وبالاخيرة ارجع محصل
الاعتراض الى ان الجاعل مابه الاختلاف فكان هذا الشق هو شق
اختيار الزيادة وكون الزائد امرا خارجا اجاب الوالد الاستاد
قدس سره بان هذا ليس مخالفا لجعل نفس الماهية منشأ لانتزاع
الزيادة والنقصان فان الجاعل حينئذ مابه الاختلاف والجعل
حيثية تعليلية وهي لا تبدل المنشأ فان المنشأ هي الماهية لكن
بشرط الجعل وهي ما فيه التشكيك والاختلاف ثم قال الشارح كلاما
بطريق التنوير والتبيين بحيث يوافق الامر المسلم عند المشائيين

محصله كما ان الوجود عندهم امر منضم الى الماهية وفي جانب المنضم اليه
ليس الا الماهية الواحدة وهي في مرتبة الذات لا تصلح للمرجحية
لاشتراكها فانضمام تلك الحصة من الوجود الى الماهية في عمرو
دون بكر وغيره انما المرجح له عندهم هو الجاعل بشرط استعداد
المادة كذلك ههنا المفيد والمرجح هو الجاعل والمنشأ هي الماهية فتأمل
ويرد على مذهب المشائية ما ذكره صاحب العروة الوثقى تقريره انه
لو لم يصح التشكيك في الماهية والذاتي لم تصح الحركة في المقولة اصلا
اذ لابد للمتحرك في كل آن فرض فرد من المقولة مغاير لما في الآن السابق
واللاحق ولا يتأتى ذلك الا لوجود الفرد التدريجي كما في الحركة
فاذا تحرك جسم من السواد الشديد الى الضعيف او بالعكس فلا بد
فرد منه منقسم بحسب انقسام الزمان الى ضعيفين بينهما اشدة
وضعف فلا بد بينهما من الاتحاد النوعي اذ لا يجوز تحليل المتصل
الواحد الى مختلفات الحقيقة واتحاد تلك الافراد في الماهية مع
تفاوتها تشكيك في نفسه في الذاتيات مع القول بالحركة تناقض
من المشائية فان قيل لا نسلم ان الفرد التدريجي منقسم الى ضعيفين
بينهما شدة وضعف بل هو منقسم الى اجزاء متفقة في درجة
الشدة والضعف مختلفة بحسب الهويات وكل منها بحسب هويته
منشأ لانتزاع افراد آنية مختلفة بحسب الشدة والضعف
اما كونه منقسما الى افراد مختلفة فممنوع قلنا كلام المحققين
صرحوا بان المقولة التي يتحرك فيها الافراد آنية وزمانية
والاول لا وجود له اصلا والا لزم وجود امور غير متناهية محصورة
بين حاصرين ولا بعضا والا لزم الترجيح بلا مرجح واما الثاني فهو
موجود في مجموع زمان محدود بين المبدأ والمنتهى منقسم بانقسامه
فلا يكون الشديد والضعيف الا افراده فالمنع مكابرة محضة منشأه
سوء الفهم فافهم ولا تعجل **واستدل** الملا حسن على جواز التشكيك

بدليلين

بدليلين احدهما بعد تمهيد مقدمة والآخر بدون مقدمة وقد كلاهما
في ابتداء الرسالة فارجع اليه لكن اعترض على الدليل الثاني بعض الافاضل
من سلسلة استاذنا بان المفاسد اللازمة على هذا الشق انما تلزم لو
سلمت المقدمة الممهدة في الشق الاول فان التسلسل المستحيل هو
التسلسل في الامور الغير المتناهية الموجودة بالفعل في الواقع ولا يلزم
هذا التسلسل الا اذا ثبت ان المنشأ للانتزاعيات المذكورة امر موجود
في الخارج وان هو الا المقدمة الممهدة فقول الشارح ان هذا التقرير
ليس بموقوف على المقدمة انما هو بحسب اللفظ اذ لم يتعرض في التقرير
بالمقدمة المذكورة دون المعنى فان المطلوب لا يحصل بدون المقدمة
لكن اجاب استاذ الاستاذ مد الله ظله على رؤوسنا ونفعنا
بعلومه عن ذلك بانه لا حاجة الى المقدمة المذكورة فان الشارح
رحمه الله لما اثبت انه على تقدير كون الانتزاعي الخارج منشأ
للمراتب يعود الى الشقوق المذكورة اي يتكلم في منشأ ذلك الانتزاعي
ما هو ماهية او امر داخل او خارج منفصل او منضم او منتزع
من احد الشقوق الباقية سوى الانتزاعي والا يلزم التسلسل في
المناشي فعلى تقدير كون المنشأ احد الشقوق الباقية يكون
بازاء كل جزء منضم او منفصل ولما كانت الاجزاء غير متناهية
فهذا المنضم والمنفصل ايضا كذلك ولا حاجة لنا الى المقدمة
فان المنضمات والمنفصلات لا احتمال فيها الا كونها موجودة في الخارج
والانتزاعي اي انتزاعي كان قد ابطل اولا فلم يبق احتمال ان لا يكون
لتلك المراتب مناشي موجودة في الخارج انتهى تأمل فانه يحتاج
الى دقة التأمل لكن الذي ذكره الشارح في التمهيد وهو ان الانتزاعيات
لابد ان يكون منشأها موجودا في الخارج مخدوش اما اولا فلان من
البديهي ان النصف والثلث وغيرهما من المراتب منشأ لانتزاع نصف
النصف وثلث الثلث وغيرهما مع كونهما انتزاعيين واما ثانيا فبما ذكر

الفاضل السنهلى في رسالته مفصلاً من شاء فليرجع اليه فتأمل فيه
واستدل الشيخ المقتول على جواز التشكيك في الماهية والذاتي
بأن الخط انما يزيد على خط آخر بنفس الخط لا بأمر آخر وكذا السواد الشديد
لا يزيد على الضعيف الا بنفس السوادية فقد تحقق التشكيك في
الماهية بلا مرية واجاب المحقق الدواني عن الاول بأن الخط لا يزيد
بنفسه بما هو خط على الآخر اصلاً بل انما عرض له مقدار اضافي
حدث في الزيادة من قبله فان المقدار اذا قيس الى مقدار آخر ينصف
هذا المقدار فيقال ان هذا المقدار زائد وذلك ناقص واما نفسه
فلا يزيد ولا ينقص ويظهر هذا من كلام المحقق الطوسي في تحريره لكتاب
اقليدس فانه قال في صدر المقالة السادسة المقدار يعتبر تارة من حيث
هو كمية بنفسه وتارة من حيث هو كمية بالقياس الى مقدار غيره من
جنسه فالنسبة هي كمية الاضافية واعترض بأنه لا يجب للتشكيك
ان يكون الكلي المشكك ما به التفاوت فيه لانه حينئذ لا يصح
التشكيك في شيء اصلا اذ لم يجب كونه ما به التفاوت فلا يمنع
[illegible] التفاوت لاجل الاضافة العارضة مشككية المقدار المفروض
فانه قد وجد فيه الاختلاف وان كان بسبب الاضافة لكن لا يلتبس
الجواب ولا يتوجه اليه بعد تسليم كون التفاوت بسبب الاضافة
العارضة فان محصل كلام المجيب ان المقدار في حد ذاته ونفسه
لا يزيد ولا ينقص واذا اخذ مضافا الى مقدار آخر فحينئذ يصح اتصافه
بالزيادة والنقصان فالزيادة عارضة للمقدار الاضافي بالذات
والمقدار الحقيقي بالعرض فلا يصير المقدار الحقيقي مشككا لان المشكك
ما يكون معروضا للتفاوت بالذات بلا واسطة في العروض ولا يتوهم
انه حينئذ لا يصح التشكيك في العارض فان معروض الاختلاف فيه
القائم لان المبدأ القائم موجب لعروض الاختلاف للمشتق العارض
لكن المشتق العارض معروض الاختلاف بالذات لا بالعرض فتأمل

ثم

ثم اعلم ان جواب المحقق ليس بشيء لأنا لا نجد في المقدار اضافة سوى
مفهوم الزيادة حتى يكون معروضة للزيادة بالذات بل المقدار الحقيقي
معروض للزيادة بالذات لكن لما كانت الزيادة اضافة لا يعقل عروضها
الا بمقايسته الى مقدار آخر مثله ثم بعد التسليم الاضافة معنى اعتباري
لا يصح اتصافها بالزيادة والنقصان فانهما من العوارض التي لا يتصف بها
الا الموجود العيني الا ترى ان المشائية يستدلون على ابطال البعد
الموهوم المكاني بأنه متصف بالزيادة والنقصان وكل ما يكون متصفا
بهما يكون موجودا عينيا فيكون البعد موجودا عينيا فلا يكون موهوما ثم بعد
التسليم لو كانت هذه الاضافة معروضة للزيادة بالذات تصير حقيقة
كمية والكلام في اتصافها بالزيادة والنقصان كالكلام في اتصاف اصل
المقدار فافهم واجاب البعض عن اصل الدليل بأن المعروض بالذات للزيادة
والنقصان هذا المقدار وللهوية دخل في الاتصاف بهما دون الماهية
المقدارية حتى يلزم التشكيك في الماهية وانت لا يذهب عليك ان هذا
المجيب ان اراد ان الهوية الزائدة على هذا المقدار معروض لها بالذات
فهو باطل لأن الهوية ليست امرا زائدا موجودا وان اراد ان الهوية
المخصصة من المقدار متصف بهما فمسلم لكن الهوية ليست الا الماهية
المتقررة في نحو من الوجود فالماهية نفسها معروضة للزيادة والنقصان
بالذات في انحاء الوجودات وهو المدعى فافهم واجابوا عن الثاني بأن
الشديد والضعيف مختلفان حقيقة اذ الشدة والضعف نشأ من
الفصول المنوعة فلا تكون الماهية مشككة وهذا عسى ان يكون
مكابرة بينة وان شئت فتنبه على ان الحركة الكيفية متحققة وهي
تستدعي ان يكون فرد تدريجي من الكيف متصل واحد من مبدأ الحركة
الى منتهاها متحققا وهذا الفرد منحل الى اجزاء بعضها اشد من بعض
والمتصل الواحد لا يلتئم من مختلفة الحقايق فلا يكون الشديد والضعيف
مختلفين بالحقيقة والمحقق الدواني شمر الذيل لاثبات الاختلاف بين

الشديد والضعيف نوعاً فتارة يثبت المتجوز بان كل مرتبة من الشديد
مفهوم مندرج تحته افراد كثيرة متشاركة في هذه المرتبة فنسبتها الى
تلك الافراد كنسبة الانواع الى افرادها فكما يشك في كون الانواع مختلفة
كذلك نشك في كون هذه المراتب انواعاً وتارة يستدل على الاختلاف
النوعي بان فرضنا سوادا في غاية الشدة ثم فرضنا سوادا آخر اضعف
منه على نسبة تكون اقرب الى البياض ثم سوادا آخر اضعف من الضعيف
بتلك النسبة وتكون اقرب الى البياض قرباً تاماً من الاول وهكذا حتى
ينتهي الى البياض الصرف فنقول نسبة البياض الى المرتبة التي تليه
كنسبة المراتب السوادية بعضها الى بعض فلو كانت مراتب السواد
متحدة بالنوع تكون المرتبة الاخيرة متحدة مع البياض بالنوع هذا
خلف وانت تعلم ان هذا البيان انما ينتهض لو لم يكن السواد وسائر
الكيفيات في الانقسام غير متناهية وهو ممنوع بل التقسيم في
الكيفيات لا ينتهي الى حد كما لا ينتهي في الكميات وحينئذ لا نسلم
ان نسبة مرتبة من السواد وان كان اضعف الى البياض كنسبة مرتبة
من السواد الى مرتبة اخرى كيف ونسبة المراتب للسواد فيما بينها
بالاشتمال وان كان التحليل في الوهم وهذا لا يتصور فيما بين البياض
والسواد فلا يمكن تحليل السواد الى البياض وبالعكس وان شئت
فتنبه على عدم وقوف الانقسام في الكيفيات الى حد بالحركة الكيفية
لان الفرد التدريجي من الكيف ينقسم بنفسه الى الاجزاء الغير المتواقفة
الى حد وكل مرتبة منها اضعف من مرتبة فوقها واشد من مرتبة تحتها
وبالعكس فمراتب الشدة والضعف غير واقفة الى حد فافهم فقد
ظهر مما تلونا عليك ان الاشراقيين يجوزون كون الماهية بنفسها
زائدة وشديدة في نحو من الوجود من نفسها في نحو آخر منه كما انهم يجوزون
كون الماهية بنفسها متشخصة في انحاء الوجودات من دون زيادة
شيء آخر يسمى بالتشخص والمشائيين ينكرون ذلك هذا وقد ظهر

لك ان تدبرت ان الحق ما ذهب اليه الاشراقيون فاحفظ اذا علمت ذلك
فنقول بناء على هذا لا يجوز لهم انكار وجود الطبائع في الخارج وبالجملة قد
تحقق وجود الطبائع في الخارج بوجوه من البرهان والاحتجاج بحيث
لم يبق مجال الحجاج لاهل العدو واللجاج والآن نتكلم على
مذهب من يقول ان الكلي الطبعي موجود في الخارج معروض للتشخص
والتشخصات وهم عامة المشائين ومقلدوهم **فنقول** هذا
المذهب ايضا باطل من وجوه **الاول** انه على هذا التقدير تكون الماهية
الموجودة في الخارج معروضة للتشخص في الواقع والتشخص عارضا لها
في نفس الامر فتكون الماهية مرتبة متقدمة بالذات على مرتبة عروض
التشخص لها ضرورة تقدم ذات المعروض على عروض العارض وهذا
مسلم عند اصحاب هذا المذهب ايضا فالماهية في المرتبة المتقدمة
اما ذات او ليست ذاتا اصلا وانما هي لا شيء محض على الثاني لا معنى لكونها
ماهية متقدمة على عارض وعلى الاول لا بد ان تكون الماهية في المرتبة
المتقدمة متميزة متقررة اذ ما ليس متميزا متقررا ليس ذاتا فتكون
متميزة قبل عروض التشخص فلا يكون التشخص هو ما به امتيازها
فلا يكون تشخصا **الثاني** انه لو كان التشخص عارضا للماهية
في نفس الامر كان حال الافراد دائماً لها في نفس الامر كالانضماميات
من الصفات او كالعوارض الانتزاعية منها ومن الضروريات المسلمة
عندهم ان حلول شيء في آخر لا يعقل من دون ان يكون الآخر متقررا ولن
يكون متقررا الا وما هو متميز فتكون الماهية متعينة متميزة
متقررة قبل قيام التشخص بها وعروضه اياها فلا يكون التشخص تشخصا
الثالث انه كم من ماهية لها افراد كثيرة كالانسان والفرس وغيرهما
فالماهية التي افرادها كثيرة معروضة لتشخصات كثيرة على هذا المذهب
اما ذات واحدة بالعدد او ذوات متعددة متكثرة قبل عروض التشخصات
فالاول باطل اذ يستحيل بالضرورة ان تكون ذات واحدة بالعدد معروضة

لتشخصات متعددة متباينة وعلى الثاني يلزم ان لايكون ما به تعدد
تلك الذوات وتمايزها بتلك التشخصات العارضة لانها بعد تلك
الذوات وتعددها وتميزها سابق على عروضها فلا تكون تلك التشخصات
ما به التمايز فلا يكون تشخصا ولا يمكن ان يقال ان عروض تلك التشخصات
جعل الماهية ذواتا متعددة لان الماهية في مرتبة عروضها
ليست ذاتا فلا معنى لعروضها او ذات واحدة بالعدد فلا يمكن عروض
تشخصات متعددة متنافية لها او ذوات متعددة فلا يكون ما به
تعددها وتمايزها عروض تلك التشخصات **الرابع** ان الوجود
والتشخص متساوقان فان معنى تساوقهما ان مصداق الوجود المصدري
والتشخص المصدري واحد في الواقع وليس مصداق التشخص مغايرا
لمصداق الوجود ايضا **و**قد تحقق ان الوجود ليس عارضا للماهية في نفس
الامر وان نسبته الى الماهية كنسبة الانسانية الى الانسان فكما ان
الانسانية ليست عارضة للانسان في نفس الامر كذلك الوجود ليس
عارضا للماهية **و**اذا لم يكن الوجود عارضا للماهية في نفس الامر
لا يكون التشخص عارضا للماهية في نفس الامر وهذه ثلاث مقدمات
اما المقدمة الاولى اعني تساوق الوجود والتشخص بالمعنى المذكور
فلان ما هو موجود ومصداق للوجود ومطابق لمصداقه اما متميز في
نفس الامر عما عداه اولا اما الثاني فباطل اذ ليس ممتازا عما عداه
ليس شيئا ولا ذاتا ولا مصداقا للوجود وعلى الاول يكون ما هو مصداق
للوجود مصداقا للتميز ومطابقا لصدق التشخص وبالعكس اذ ما ليس
متميزا عما عداه لا يكون ذاتا ولا مصداقا للوجود **اما** المقدمة
الثانية اعني ان الوجود ليس عارضا للماهية في نفس الامر فلان
الوجود لو كان عارضا للماهية في نفس الامر لم يكن نفس الماهية
بلا زيادة امر عليها مصداقا لحمل الوجود ومطابقا لصدق الوجود ضرورة
ان العوارض كلها مسلوبة عن مرتبة ذات المعروض فيصدق سلبها

عن ذات المعروض في مرتبة نفسها وانما تصدق عليها العوارض في مرتبة
عروضها لها واللازم اعني عدم كون الماهية بلا زيادة امر ما عليها
مصداقا لحمل الوجود ومطابقا لصدق الوجود باطل لان نفس الماهية
اذا لم تكن مصداقا للوجود كان الوجود صفة قائمة بها اما انضماما او
انتزاعا ولا ريب في ان قيام صفة اية صفة كانت بذات ما اية
ذات كانت وعروض العارض اي عارض كان لشيء ما اي شيء كان
فرع لتقرر الذات الموصوفة وفعلية الشيء المعروض ولا معنى لقيام
شيء بما ليس بشيء ولا تكون الصفة العارضة لشيء ما في مرتبة
ذاته والا لم تكن صفة عارضة بل اما عينه او من ذاتياته فلا بد
من ان تكون للماهية مرتبة تقرر وفعلية سابقة على مرتبة عروض
الوجود لها على تقدير كون الوجود صفة قائمة بالماهية اي قيام كان
فيكون مصداق حمل الوجود الموجود على مرتبة عروض الوجود لها في نفس
الامر المتأخرة عن مرتبة تقرر نفسها وفعليتها وهذا غير معقول
اذ لا يعقل موجودية الا كونها وتقررها وما يظن من ان الماهية من حيث
هي هي ليست موجودة ولا معدومة وانما هي مصداق لنفسها وذاتياتها
ان اريد به ان الماهية من حيث هي هي ذات وليست مصداقا
للموجودية والمعدومية فهذا هدر باطل كما علمت وان اريد به ان الماهية
الممكنة من حيث هي هي اي بلا جعل الجاعل ليست مصداقا للموجودية
والمعدومية فان الماهية الممكنة لا يجب ان تكون بنفس ذاتها
بلا علة موجودة وان لا تكون بنفس ذاتها معدومة فهذا حق لكن
لا يلزم من ذلك ان يكون الوجود عارضا للماهية في نفس الامر كيف
اذ لا يجب ان يكون الماهية الممكنة بنفسها اي بلا علة مصداقا لنفسها
او لشيء من ذاتياتها اذ تقررها ليس بلا علة وما لا تقرر له ليس شيئا اصلا
فليست هي بنفسها اي بلا علة ذاتا حتى تكون مصداقا لنفسها او لشيء
من ذاتياتها ولا يلزم من ذلك ان تكون نفسها وذاتياتها عارضة لها

في نفس الامر وبالجملة لا يتصور لذات ماهية مرتبة واقعية لا تكون هي
مصداقا للوجود ولابد في العروض من ان يكون للمعروض مرتبة واقعية
سابقة ولو سبقا بالذات على العارض والعروض فلا يمكن ان يكون
الوجود من العوارض المنفس الامرية كما علمت وايقنت في الفوائد
الحسنية والفيوضات المكية ولنزد ذلك بيانا فان هذا الاصل مما
يبتني عليه كثير من الحقائق الدقائق كما ستعرف عن قريب **فنقول**
الوجود المصدري بديهي يتصوره كل احد حتى البله والصبيان فاما
ان يكون هذا المفهوم المتصور الذهني حكاية عن نفس الماهية ونفس
الذات بلا زيادة امر ما عليها وبلا عروض عارض لها في نفس الامر ويكون
المحكي عنه به هو نفس الذات والماهية فهذا ما ندعيه وعلى هذا يكون
الوجود عبارة عن حكاية ذهنية قائمة بالذهن ولا يكون له قيام
بالماهية اصلا فلا يكون من عوارض الماهية ويكون مصداق المحكي
عنه له نفس الذات والماهية فيكون نفس الذات والماهية مصداقا
للمتشخص بلا زيادة امر ما عليها واما ان يكون لهذا المفهوم امر مطابق
في الواقع زائد على نفس الماهية عارض لها في نفس الامر سواء كان ذلك
الامر منضما الى الماهية او منتزعا عنها كالمفهوم الاسودية العارضة
للثوب مثلا امر مطابق في الواقع عارض للثوب قائم به منضم اليه ومفهوم
الفوقية العارضة للسماء امر مطابق في الواقع زائد على ماهية
السماء عارض لها في نفس الامر وهذا باطل لان ذلك الامر الزائد
على الماهية العارض لها في نفس الامر الذي هو على هذا التقدير محكي عنه
بالوجود المصدري ومصداقا له اما متحقق في مرتبة نفس الماهية
من حيث هي هي التي هي محكي عنها لحمل نفس الذات والذاتيات وليست
مصداقا لشيء من العوارض بل يصدق سلب جميع العوارض عنها سلبا
بسيطا فعلى هذا التقدير يكون ذلك الامر الزائد اما عين الماهية
او ذاتيا من ذاتياتها فلا يكون عارضا لها ولا زائدا عليها هذا خلف

او لا يكون كذلك بل يكون عارضا للماهية بعد تلك المرتبة ولو بعدية بالذات
فالماهية في تلك المرتبة اما ذات او ليست ذاتا ولا شيئا اصلا على الثاني
لا يكون مصداقا لحمل نفسها وذاتياتها عليها ايضا وعلى الاول يكون مصداقا للكون
وهو الوجود فتكون الماهية مصداقا للوجود قبل عروض ذلك الامر الزائد
فلا يكون ذلك العارض الزائد مصداق الوجود ومطابقا له هذا خلف وايضا
لو كان لهذا المفهوم مطابق في نفس الامر وراء نفس الماهية من حيث هي هي
اي بلا زيادة امر ما عليها عارض لها في نفس الامر كان له ارتباط العروض
بالماهية في نفس الامر كما لسائر اعراض النفس الامرية لمعروضاتها فيكون
للوجود قيام بالماهية وحلول فيها كقيام سائر الاعراض لموضوعاتها فيكون
الوجود عرضا قائما بالماهية والماهية محلا موصوفا للوجود فتكون الماهية
متقدمة عليه بالموجودية تقدم الموضوع على اعراضه فتكون الماهية
مصداقا للوجود قبل عروض الوجود لها فيكون هذا بالحقيقة قولا بان الماهية
ليست معروضة للوجود وان الوجود ليس عارضا لها في نفس الامر وايضا على هذا
التقدير يكون للوجود وجود في موضوعه اي الماهية ضرورة ان العروض
والقيام والحلول عبارة عن الوجود في الموضوع فيكون للوجود وجود كسائر
الاعراض ولا يمكن ان يكون وجوده عين وجود موضوعه يعني نفسه لان
وجود موضوعه اي الماهية الجوهرية مثلا وجود مستقل لا تعرضه
الاضافة الى موضوع موضوعه ووجود الوجود على هذا التقدير وجود
منتسب الى موضوع موضوعه لانه وجود الوجود في الماهية ولا مساغ
لما قال الشيخ في التعليقات من ان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها
لمحالها سوى العرض الذي هو الوجود فانه لما لم يحتج في موجوديته الى وجود
زائد لم يصح ان يقال ان وجوده في نفسه هو وجوده لموضوعه بل هو نفس
وجود موضوعه لانه ان اراد بالوجود هذا المعنى البديهي الفطري المعبر
عنه ببودن وهستي فعلى تقدير كونه زائدا على الماهية عارضا
في نفس الامر يكون قائما بالماهية على نحو قيام الصفات الانتزاعية

او الاعراض الانتزاعية لموصوفاتها اى موضوعاتها فان عنى ان الوجود المصدرى
نفس وجود موضوع وليس له وجود فى موضوع اى ليس له قيام بموضوعه
وعروض لموضوع فهذا حق لان مصداق الوجود المصدرى نفس ذات
موضوع لا امر زائد عليه قائم به لكن على هذا التقدير لا يكون الوجود
عارضاً للماهية فى نفس الامر ولا عرضاً حالاً فيها ويكون هذا قولاً بان
الوجود عين الماهيات كما هو مذهبنا فيبطل مذهب الشيخ واتباعه
مقلديه فى كثير من مباحث الفلسفة ومسائل الحكمة وان عنى ان
وجود الوجود المصدرى الذى هو عرض فى الماهية قائم بها قيام الاعراض
الانتزاعية بموضوعاتها وليس هو وجوده لموضوع بل هو نفس وجود موضوع
بناء على انه عرض انتزاعى ووجود العرض الانتزاعى فى الواقع هو وجود
منشأ انتزاعه اذ لو كان له وجود مغاير لوجود منشأ انتزاعه فى الواقع
الذى هو المحكى عنه كان عرضاً منضماً الى موضوعه لا عرضاً منتزعاً منه
فلا يخفى ان حال سائر الاعراض الانتزاعية هذه الحال اذ ليس لها وجود
فى الواقع مغاير لوجود موضوعاتها بل وجودها هو نفس وجود موضوعاتها
فلا معنى لتخصيص الوجود من بين سائر الاعراض بهذا الحكم وان اراد بالوجود
معنى آخر هو منشأ الوجود المصدرى وموجود فى الواقع منضماً الى الماهية
زائداً عليها عارضاً لها فى نفس الامر كما هو مذهب المشائية فلا معنى لكون
وجوده نفس وجود موضوع لان موضوعه ذات مستقلة جوهرية مثلا
ليست حالة فى نفسها ولا قائمة بنفسها قيام العرض بمحل وقيام العارض
لمعروض فليس وجود موضوع هو وجود موضوع فى موضوع بخلاف نفس
الوجود فانه ليس ذاتاً جوهرية مثلا بل هو عرض حال فى ذات مستقلة
قائم بذات ليست قائمة بمحل عارض لذات ليست عارضة لنفسها فلا محالة
يكون وجود الوجود على هذا التقدير وجوداً ناعتياً كوجود سائر الاعراض
الناعتية لموضوعاتها فعلى هذا التقدير لا بد من القول بان الوجود
يحتاج فى موجوديته الى وجود زائد ولا مجال للقول بان وجود الوجود

نفس

نفس وجود موضوع فان وجود الوجود على هذا التقدير وجود ناعتى ووجود
موضوع ليس وجوداً ناعتياً وما يختلج من ان الشيخ اذا اطلق لفظ العرض على
الوجود اراد بالعرض العارض لا ما يقابل الجوهر فى غاية السخافة فان
الوجود على تقدير كونه عارضاً للماهية يكون قائماً بها قيام الاعراض
بموضوعاتها فهو ليس جوهراً ولا مصداقه عين ذات جوهر فلا محالة يكون
عرضاً بالمعنى المقابل للجوهر ولا يلزم من كونه بسيطاً عقلياً بعد تسليم
كونه عارضاً للماهية فى نفس الامر نفى كونه عرضاً اذ اندراج كل عرض
تحت مقولة من المقولات العرضية غير ضرورى كما نص عليه الشيخ فى
قاطيغورياس الشفاء والعجب ممن يزعم ان الوجود قائم بالماهية فى
نفس الامر وان قيامه بالماهية ضرورى ثم ينفى كونه عرضاً فى الماهية
ولا يستشعر ان الوجود اذا كان قائماً بالماهية فى نفس الامر كان ناعتاً
للماهية حالاً فيها فى نفس الامر فكان عرضاً فيها قطعاً ولا يغنى تحرج اطلاق
لفظ العرض عليه شيئاً واستدلاله على قيام الوجود بالماهية فى نفس
الامر بان القضية الهلية البسيطة مشتملة على نسبة حاكية قطعاً
بالاتفاق بين القدماء والمتأخرين فلا بد ان يكون فى المحكى عنه قيام
للوجود بالماهية يصح عنه الحكاية وبان الحكاية متحدة مع المحكى
عنه فلو لم يكن فى المحكى عنه ما فى الحكاية لم يكن بين الحكاية والمحكى عنه
اتحاد فى غاية السخافة والوهن اذ النسبة الحاكية حاكية عن اتحاد
الموضوع والمحمول فى الواقع بالذات او بالعرض لا عن قيام مبدأ المحمول بالموضوع
والا لم يصح الحكاية بالحمل الاولى والذاتى اذ لا يتصور القيام هناك والحكاية
مغايرة بالذات للمحكى عنه ضرورة اشتمال الحكاية على النسبة الرابطة
الغير المستقلة وعدم اشتمال المحكى عنه عليها كما هو مقرر فى مقره ولا تتضح
حقيقة حال الاستدلال والجواب الا بعد تفصيل وان كان المقام غريباً
وهذا المبحث العظيم الشأن وان كان طويل الذيل لكونه معركة للعلماء
الفحول لكنى لا اذكر هنا الا بقدر ضرورى حتى يحصل للناظر بصيرة فى

ذلك فاعلم ان القضية تنقسم الى هلية بسيطة وهي التي يكون محمولها الوجود
في نفسه نحو زيد موجود او ليس بموجود والى هلية مركبة وهي التي
محمولها غير الوجود في نفسه والعدم في نفسه نحو زيد كاتب وعمرو ليس بكاتب
فههنا اختلافان الاول ان عقود الهليات البسيطة مشتملة على الوجود
الرابطي ام لا والثاني ان امثال زيد معدوم قضية موجبة ام سالبة
فيما المحمول فيه العدم بل العلامة القوشجي رحمة الله عليه فرع
اختلاف الثاني على الخلاف الاول والكلام في الخلاف الاول بان المذاهب
الواقعة فيه اربعة الاول انه نقل عن البعض ان القضية الهلية
البسيطة لا تحتاج الى النسبة التامة الحاكية بل يكفي لها النسبة الحكمية
المسماة بيني بين وشيدار كالصدر الشيرازي المعاصر للمحقق الدواني
ان العجم لا يذكرون الرابطة في البسيطة فيقولون زيد هست وزيد
نيست وفي المركبة يذكرون ويقولون زيد نويسنده است وزيد
نويسنده نيست حيث نص في حاشيته المعلقة على قول شارح التجريد
وتلك الرابطة اما الوجود الخ بقوله ان اراد بالرابطة النسبة المتصورة بين
بين الموضوع والمحمول في جميع القضايا حال الاذعان بها او الشك فيها
وهي النسبة الحكمية المسماة بيني بين فلا نسلم انها الوجود بل هي
الاتحاد الملاحظ بين الطرفين لا رابطة بينهما حال الاذعان والشك
ايضا فانك تذعن بان هذا ذاك وهو اتحادهما او ليس هذا ذاك
وهو سلب اتحادهما او تشك في انه هل هذا ذاك ام لا وهو التردد
في اتحادهما وان اراد بها ما تربط المحمول بالموضوع سوى النسبة الحكمية
المسماة بيني بين فمسلم انها الوجود او العدم لكن ذلك مختص
بالهلية المركبة دون البسيطة اذ لا بد فيها بعد تصور الموضوع والمحمول
المربوطين بالاتحاد وهو النسبة الحكمية من اعتبار الوجود والعدم
فيما بينهما ليحصل الاذعان بها او الشك فيها بخلاف الهلية البسيطة اذ
يكفي في الاذعان بها او الشك فيها تصور الطرفين مربوطا بالاتحاد

بالوجه

بالوجه المذكور ولا يحتاج ذلك الى اعتبار الوجود والعدم فيما بين طرفيها
مثلا يقال بالفارسية في الهلية البسيطة زيد هست وزيد نيست
وفي الهلية المركبة زيد نويسنده است وزيد نويسنده نيست فلم يعتبر
في الهلية البسيطة سوى الطرفين المربوطين بالاتحاد امرا آخر في الاذعان
واعتبر في المركبة سوى ما ذكر الوجود والعدم ولذلك سمي الاولى
بسيطة والثاني مركبة واذا كان ذلك مختصا بالمركبة فلا نسلم ان
المحمول الذي هو الوجود اذا نسب الى الموضوع لا بد له من رابطة اخرى
هي الوجود بل الرابطة الى الموضوع هو الاتحاد ولا يحتاج الى ضميمة
اخرى انتهى ورده المحقق الدواني في الحواشي القديمة بانه لا يشك
من له وجدان سليم في ان اي مفهوم نسب الى غيره بالايجاب او السلب
فلا بد بينهما من رابطة اذ لا بد بعد تصور الطرفين من تصور النسبة الحكمية
والاذعان وقوعها او لا وقوعها او من ادراك ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة على وجه الاذعان على خلاف رأي القدماء والمتأخرين
والتفرقة بين مفهوم ومفهوم في هذا الحكم يشهد العقل بفسادها
ولهذا صرح الشيخ وغيره من القدماء بتثليث اجزاء القضية الطرفين
والنسبة الايجابية او السلبية والمتأخرون بتربيعها بناء على اعتبارهم
النسبة المسماة بيني بين وقال اذا تصورت زيدا ومفهوم الوجود
لا يكفي هذان التصوران في حصول التصديق من غير ملاحظة النسبة بينهما
وتأييد هذا بقول العجم غير صحيح كيف وعدم الذكر على تقدير تسليمه
في هذه الصورة لا يدل على انتفائه في الواقع على انهم يقولون زيد
موجود است وزيد موجود نيست وفي اللغة العربية وغيرها من
اللغات التي شعرنا بها لا يفرق بين الوجود وغيره فيه هذا مع ان الحق لا
يقتنص من الاطلاقات العرفية ومن اثبت امثال هذا في بطون الاوراق
فقد رضي ان يكون اضحوكة للناظرين واعجوبة للغابرين انتهى وتلخيص ذلك
الكلام على ما ذكره الفاضل بحر العلوم ان الضرورة الغير المكذوبة شاهدة

وقاضية بأنه لابد للاذعان من ملاحظة النسبة التامة الخبرية في كل عقد
من غير استثناء عقد سواء اكتفي بها كما هو رأي القدماء او اعتبر معها
نسبة اخرى بين بين كما هو رأي المتأخرين وقوله قد لاح التنبيه على ان
النسبة التامة الخبرية ضرورية مع الاشارة الى بطلان قول المتأخرين
لان الكافي في الاذعان النسبة الخبرية فاعتبار نسبة اخرى حشو وخالف
من القول ورده الصدر المعاصر الشيرازي في جديدته بأنه لا نزاع لاحد في
ان كل قضية لابد فيها من النسبة الحكمية المسماة بين بين وهي الاتحاد
الملاحظ بين الموضوع والمحمول رابطا بل الكلام في ان الهلية المركبة لا يكفي
فيها النسبة الحكمية بل لابد ان ينضم اليه الوجود والعدم ويجعل كلاهما
رابطين موضوعا ومحمولا فلتركب الرابط سميت مركبة انتهى وتعقب
عليه المحقق الدواني في حواشيه الجديدة على شرح التجريد بان فرقه بين
الهلية البسيطة والمركبة في الحكم المذكور تشهد الفطرة السليمة بفساده وذلك
لم يختلف اثنان من المنطقيين وغيرهم في ان اجزاء القضية اما الموضوع
والمحمول والنسبة التامة الخبرية كما هو مذهب القدماء او الموضوع والمحمول
والنسبة الحكمية والوقوع واللاوقوع كما هو مذهب المتأخرين الذين زادوا
النسبة الحكمية متمسكين بصورة الشك وعلى ما توهمه تكون اجزاء القضية
في الهلية البسيطة اثنين وفي الهلية المركبة اربعة وهذا مما لم يقل به احد
ولا تقبله فطرة سليمة كيف واذا كان الحكم في البسيطة باتحادهما او سلب
اتحادهما وكان ذلك كافيا في تحقق مضمون القضية في العقل كان كافيا في
المركبة بان يكون الحكم فيها ايضا باتحاد الموضوع والمحمول او سلبه من غير
اعتبار الوجود والعدم اذ لا فرق في بداهة العقل بين الصورتين
في هذا الحكم اذ كما يحكم العقل باتحاد الطرفين في زيد موجود كذلك يحكم
باتحادهما في زيد قائم من غير فرق على ان العقل يجزم بان ما هو مثبت في صورة
الايجاب فهو منفي في صورة السلب فلابد ان يكون الحكم في الايجاب بوضع
الاتحاد وفي السلب برفعه لا ان يكون الحكم في الايجاب بنفس الاتحاد وفي

السلب

السلب بنفيه ثم على هذا التقدير ليس للفرق بين البسيطة والمركبة وجه
اصلا اذ كما تقول الحكم في زيد موجود بنفس اتحادهما وفي زيد ليس بموجود
بسلب اتحادهما من دون ملاحظة الوجود كذلك للقائل ان يقول الحكم في زيد
قائم بنفس اتحادهما وفي زيد ليس بقائم بسلب اتحادهما من غير ملاحظة
الوجود وان صح هذا فليصح ذلك ومما ذكر في تسميته احداهما بالبسيطة
والاخرى بالمركبة لا يجدي فان التسمية مبنية على توقف صدق الثانية
على الاول فقد جرى فيه مجرى المركب من المفرد لا على تركبها من حقيقة كيف لا
ومن البين ان الهلية البسيطة ليست جزءا من الهلية المركبة اذ ليس معنى
قولك زيد قائم ان زيدا موجود في نفسه وقائم وكذلك التمسك بقول
العجم زيد است وزيد نيست لانا نقول لا يخلو من ان يكون مفهوم قولهم
است ونيست ما يفهم من لفظ الموجود والمعدوم ومرادفاتهما في سائر
اللغات فذلك بالبداهة يحتاج الى الرابطة وان كان ما يفهم من لفظ
الموجود والمعدوم مع ما يفهم من الرابطة حتى يكون لفظ است ونيست
ههنا بمعنى الموجود والمعدوم مع الرابطة فلا تكون هذه القضية مستغنية
عن الرابطة غاية الامر ان يكون المحمول ومعنى الرابطة في هذه القضية
الملفوظة مذكورين بلفظ واحد في هذه اللغة وفي ذلك ليس فرقا بحسب
المعنى انتهى وقال الصدر المعاصر في موضع آخر من جديدته ولا يرجع حاصله
الا الى ان الذي هو ضروري للعقد من النسبة الرابطة وهي النسبة التقييدية
التي اعتبرها المتأخرون وسموها نسبة بين بين واما خصوص العقد الهلي
المركب لا بد فيه من نسبتين احداهما المذكورة وهي لازمة في كل عقد والثانية
النسبة التامة الخبرية الايجابية وهو الوجود الرابطي او السلبية وهو
العدم الرابطي انتهى واعترض عليه الفاضل بحر العلوم بقوله ويرده ما يرد على
مذهب المتأخرين بان الذي لابد في انعقاد القضية هو النسبة الحاكية
ليست الا الوجدان الصحيح شاهد عدل بان سوى الحاكية لا يعقل نسبة
اخرى في القضية اصلا حتى تكون الرابطة في المركبة مركبة منهما فلو كان

الهلي البسيط غير مشتمل على النسبة الحاكية المسماة بالوجود لتم المقصود من
جزئين ولتمت القضية من دون الحكاية وهو بديهي البطلان وهذا
ظاهر جداً الا ان المحقق الدواني رحمه الله تعالى تنزل الى رأيه وسلم
نسبة بين بين ورده بوجه وجيه بحيث لا تبقى شائبة شبهة
وقال المحقق الدواني في جديدته ثم قال وقوله عدم الذكر لا يدل على انتفائه
انما ينفيه لو استدل بمجرد عدم ذكره في الكلام اما لو استدل باستغناء
الكلام عنه مطلقا حتى لا يكون معتبرا فيه لفظا ولا معنى فلا كما لا يخفى
انتهى اقول لا يخفى ما جعله مؤيدا من قول العجم لا يدل على الاستغناء اصلا
فان الثابت من كل اللغات على تقدير التسليم هو عدم الذكر ولا يلزم منه
الاستغناء معنى كما لا يخفى على ان لا نسلم عدم الذكر اذ قد نقل انه في
الفارسية الاصلية لفظ هي بمعنى الموجود وكان اصل الكلام زيد هي ست
ثم خفف فقيل زيد ست حتى قيل في بعض البلاد ويتلفظون بالاصل
هيند وهي ست فعلى هذا تكون الرابطة مذكورة كما قال المحقق الرومي
قدس سره شعر * گفت يارب گر تر اخاصان هي اند * فلفظ هي بمعنى موجود
ولفظ اند رابطة وقال المحقق الدواني في مقام آخر تنزلا سلمنا ان النسبة الحكمية
المعتبرة في جميع القضايا هو الاتحاد بين الموضوع والمحمول ثم زعم انه يكفي ملاحظة
هذا الاتحاد في الهلية البسيطة دون الهلية المركبة وانت تعلم ان الاتحاد ما لم
يعتبر معه ثبوت او رفع لا يتعلق به الاذعان سواء كان بين الموضوع والمحمول
الذي هو الموجود او بينه وبين محمول آخر فان الاذعان انما يتعلق بالايجاب
او السلب لا بالاتحاد المحتمل لكليهما وذلك ظاهر جداً فكما لا نقدر على الاذعان
بقيام زيد بلا اعتبار الوجود بين الطرفين كذا لا نقدر على الاذعان بوجوده
من غير اعتبار الوجود بينهما اذ كما ان الحكم في الهليات المركبة بثبوت الاتحاد
بين الموضوع والمحمول او سلبه عنه كذلك في الهليات البسيطة بثبوت
الاتحاد بين الموضوع والمحمول او سلبه عنه انتهى قال الفاضل بحر العلوم قدس
سره والمحقق الدواني انما تنزل وتكلم بعد تسليم النسبة بين بين ايذانا بان

انكار

انكار النسبة التامة الحاكية لا يصح على رأي احد من القدماء والمتأخرين واذا
عرفت ان هذا المحقق تكلم تنزلا فلا يخفى عليك عدم ورود ما اورد من ان
القضية مركبة من ثلاثة اجزاء الطرفين والنسبة الحاكية وهي عبارة
عن كون الموضوع محمولا وقد يعتبر الاتحاد وسلبه وقد يعتبر ثبوت المحمول
وسلبه وقد يعتبر بالايجاب والسلب ومن البين ان بعد ملاحظة الطرفين
المرتبطين بهذه النسبة يحصل معنى صالح للتصديق والتكذيب ولا يحتاج
الى شيء لا ان هناك اتحادا يتعلق به الايجاب او السلب ولا يرجع
الى قضية اخرى كما حسب المتأخرون وهي ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة وذلك لان كلام المحقق مبني على التنزل والتسليم دون التحقيق
عنده وما ذكره المحقق منطبق على مذهب المتأخرين وهو مع كونه خلاف
البداهة هذا المحقق ليس قائلا به ثم في قول هذا المورد خلل آخر هو انه
فهم ان قول المتأخرين يرجع الى قضية اخرى وليس الامر كما فهم بل هم
انما يقولون بالنسبتين ويزعمون ان الرابط انما يتم بها وان النسبة
التامة انما تتعلق بالنسبة بين بين وهذا الرأي وان كان فاسدا
في نفسه الا ان المقصود انهم لا يقولون باشتمال كل قضية على قضية
اخرى يكون الموضوع فيها النسبة بين بين والمحمول الوقوع نعم يعبرون
عن النسبة التامة تارة بالوقوع واللاوقوع وتارة بان النسبة واقعة
او ليست بواقعة ومقصودهم ما ذكرنا فتأمل انتهى واعترض غياث
المنصور على المحقق الدواني بقوله اي قوله بان فرقه بين الهلية البسيطة
والمركبة في الحكم المذكور تشهد الفطرة السليمة بفساده وغير المنوع اذ لا
يشتبه على من له ادنى فطانة ان المعتبر في الهلية البسيطة هو الطرفان
والاتحاد الملاحظ بينهما وفي الهلية المركبة تلك الامور مع امر آخر هو الوجود
ثم لم يتفطن ان ما نقله من المنطقيين هو اقل ما لا بد منه في تحقق
القضية ولا يلزم ان يكون جزء كل قضية منحصرا في هذه الامور فان
قولك من لم يعرف الفقه قد صنف فيه قضية ولها اجزاء غير الذي ذكره

واستدلاله على انه ليس للهلية المركبة سوى الطرفين والنسبة جزء آخر غير
الامور التي ذكرها وفساد ذلك اجلى من ان يخفى والملازمة المدلولة
بقوله اذا كان الحكم في البسيطة باتحادهما او سلب اتحادهما وكان
كافيا في تحقق مضمون القضية في العقل كان كافيا في المركبة ممنوعة
اذ لا يلزم من كفايته ذلك في تحقق البسيطة كفايته في تحقق المركبة وهل
هذا الا كما يقال اذا كفى امر واحد في تحقق الماهية البسيطة فليكف
في تحقق الماهية المركبة اذ لا فرق في بداهة العقل بين الصورتين
في ذلك ولا يلزم من كون الحكم في البسيطة والمركبة باتحاد الطرفين
انه لو لم يحتج الحكم المذكور في البسيطة الى غيرهما لم يحتج في المركبة ايضا
فانا نجد التفرقة بين البسيطة والمركبة في ذلك حيث نقدر ان نحكم
باتحاد الطرفين في مثل زيد موجود بلا اخذ امر خارج عنهما معا ولا
نقدر ان نحكم باتحاد الطرفين في زيد قائم بلا اخذ الوجود واعتباره
معهما وان خفي علينا لميته ذلك كما ان المعنى الاسمي والحرفي معلومات
لنا ونقدر ان نحكم على المعنى الاسمي دون الحرفي وكثيرا ما تخفى لميته
ذلك علينا فكما لا يصح ان يقال لما جاز ان يحكم على المعنى الاسمي فليجز
ان يحكم على المعنى الحرفي لان كلا منهما معلوم لنا كذلك لا يصح ان يقال لما جاز
الحكم باتحاد الطرفين بلا ضميمة في الهلية البسيطة فليجز في الهلية المركبة
لان الحكم في كل منهما باتحاد الطرفين انتهى اجابه عنه الفاضل المحرز
بقصبات السبق مولانا المولى عبد الحق رحمة الله تعالى عليه بقوله
لا يخفى على من له فهم سليم انه كما يحكم في زيد موجود باتحاد المحمول
مع الموضوع كذلك يحكم في زيد قائم باتحادهما والقول بان في الهلية
المركبة ثلاثة الامور مع امر آخر هو الموجود باطل قطعا لان ذلك الوجود
ان كان محمولا فليس برابط وان كان رابطة فهو عبارة عن النسبة
التامة الخبرية فان قال ان الهلية البسيطة غير مشتملة على النسبة
التامة الخبرية فلا تكون الهلية البسيطة كلاما تاما وبطلانه لا يخفى

وان

وان قال ان محمولها دال على النسبة التامة الخبرية فلا تكون الهلية البسيطة
مستغنية عن الرابطة غاية الامر ان يكون المحمول والمعنى الرابطي في هذه
القضية الملفوظة مذكورين بلفظ واحد كما قال المحقق الدواني وما قال
ثم لم يتفطن الخ فلا تخفى سخافته ورخاوته لان الكلام في الاجزاء
الاولية المقضية وهي اما ثلاثة كما هو راي القدماء او اربعة كما هو
مزعوم المتاخرين واما تركيب الموضوع والمحمول فلا كلام فيه ولا تزيد
اجزاء القضية بتركيبهما ففي قولك من لم يعرف الفقه قد صنف
فيه من لم يعرف الفقه موضوع وقد صنف فيه محمول ولا بد من نسبة
بينهما غاية الامر ان الموضوع والمحمول كليهما مركبان ولا يستلزم ذلك
زيادة الاجزاء ولا يمكن ان يقال قد صنف ليس محمولا لعدم الاتحاد
بينه وبين الموضوع لانه بمعنى مصنف في الفقه تحقيقا فافهم
قالوا ان الموضوع يشمل المبتدا والفاعل فان قولنا قام زيد في قوة زيد
قائم ولا يشك من له ادنى فهم في انه كما لا يحتاج في الحكم بان زيدا
موجود الا الى تصور زيد وموجود وتصور الاتحاد الذي هو
النسبة التامة الخبرية فكذلك لا يحتاج في الحكم بان زيدا قائم
الا الى تصور زيد وقائم وتصور الاتحاد الذي هو النسبة التامة
الخبرية لا ان تصور زيد وموجود والاتحاد يكفي في الحكم بان
زيدا موجود وتصور زيد وقائم والاتحاد لا يكفي في الحكم بان زيدا
قائم بل يحتاج في هذا الحكم الى اعتبار اخذ الوجود واعتباره معهما
كما زعمه وقياسه الماهية البسيطة والمركبة على الهلية البسيطة
والمركبة فاسد جدا لان الهلية البسيطة مركبة عند الكل اما من ثلاثة
اجزاء او اربعة اجزاء وقوله كما ان المعنى الاسمي الخ في غاية السخافة
لان المعنى الاسمي لكونه مفهوما مستقلا صالح لان يحكم عليه
وبه والمعنى الحرفي لعدم استقلاله لا يصلح للحكم عليه وبه
وهذا غير خفي على من له ادنى دراية وبالجملة ما زعمه الصدر

المعاصر للمحقق الدواني من عدم اشتمال الهلية البسيطة على النسبة التامة
الخبرية واقتضاه ابنه في غاية السقوط والبطلان انتهى فان قلت
لما كانت الهلية البسيطة عند الصدر المعاصر غير محتاجة الى النسبة
التامة الحاكية بل تكتفي فيها النسبة بين جزئي القضية يتعلق
بها التصديق اولا والثاني ظاهر البطلان وكيف لا يلزم ان تكون قضية
الله جل جلاله موجود غير مصدقة ولا يقول به الا مؤمنة القرحية
وعلى الاول التصديق يتعلق باي شيء لان مذهب التحقيق ان النسبة
التامة الحاكية هو متعلق التصديق وهي مصدق بها وهي غير موجودة
في الهلية البسيطة فنقول ان الصدر المعاصر ذهب الى ان متعلق
التصديق الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما لا النسبة
الرابطة من حيث هي رابطة لانها معنى حرفي غير مستقل بالمفهومية
ولا يمكن التوجه والالتفات اليها في تلك الحالة فكيف يتعلق بها
التصديق وتحقيق المقام انهم اختلفوا في متعلق التصديق
الذي هو المصدق به حقيقة فذهب الصدر المعاصر الى ما قلنا
واستند بكلام الشيخ فانه قال في الشفاء ان الشيء قد يعلم
على وجهين احدهما ان يتصور فقط كما اذا كان له اسم فنطق به
تمثل معناه في الذهن وان لم يكن هناك صدق وكذب كما اذا قيل
لك انسان او قيل افعل كذا فانك اذا وقفت على معنى ما تخاطب به
من ذلك كنت تصورته والثاني ان يكون مع التصور تصديق كما اذا
قيل لك مثلا ان كل بياض عرض لم يحصل لك من هذا تصور معنى
هذا القول فقط بل صدقت انه كذلك اما اذا شككت انه كذلك
او ليس كذلك فقد تصورت ما يقال فانك لا تشك فيما لا تتصوره
ولا تفهمه لكن تصدق به بعد فكل تصديق يكون معه تصور ولا ينعكس
فالتصور في مثل هذا المعنى يفيدك ان تحدث في الذهن صورة
هذا التاليف وما يؤلف منه كالبياض والعرض والتصديق هو ان

يحصل

يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها مطابقة
لها والتكذيب يخالف ذلك انتهى كلام الشيخ وجه الاستناد ان
الشيخ علق التصديق بالمجموع في قوله بل صدقت انه كذلك لا بالنسبة
لا يقال قول الشيخ والتصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة
الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها يدل على ان التصديق هو اذعان
متعلق بالنسبة فانه اراد بصورة التاليف صورة النسبة لا صورة المجموع
والا لم يعطف عليه قوله وما يؤلف منه وقوله نسبة هذه الصورة
الى صورة التاليف لانا لا نسلم انه اراد بصورة التاليف ما ذكرتم بل اراد
به صورة القضية وقوله وما يؤلف منه عطف على صورة التاليف
والمراد به مادتها وصورة الحملية الموجبة هذا ذاك والسالبة ليس
هذا ذاك سلمنا انه اراد بصورة التاليف ذلك لكن لا نسلم ان
قوله هذه الصورة اشارة الى صورة التاليف لم لا يجوز ان يكون
اشارة الى صورة التاليف وما يؤلف منه وحينئذ يكون التصديق
متعلقا بالمجموع لا بالنسبة وحدها انتهى وتعقب على المعاصر
المحقق الدواني بان المعاني الحرفية ملحوظة وملتفت اليها تبعا لا انها
غير ملحوظة اصلا والتوجه والالتفات اليها من حيث انها آلة للطرفين
وآلة لملاحظة حالهما والاذعان لا يقتضي كون المذعن ملحوظا
بذاته وما ذكره من ان الاذعان يتعلق اولا وبالذات بالطرفين
حال كون النسبة رابطة مخالف تشهد به الفطرة فان كل احد يجد
من نفسه ان المذعن الذي حصل الاذعان به بالدليل مثلا هو اتحاد
الموضوع بالمحمول لا الطرفين بشرط ملاحظة النسبة الرابطة فان
المجهول بعد تصور الطرفين هو ذلك الاتحاد وقول الشيخ بل صدقت
انه كذلك لا يدل على تعلقه بالمجموع اولا وبالذات لان المعنى
الرابطي لا يمكن تعلقه الا بعد تعقل اطرافه ولا التعبير عنه الا
بعد ذكر متعلقاتها فلذلك اورده في ضمن القضية وعبارة الشيخ

صريحة في ان المراد بهذه الصورة صورة التاليف وبما ذكره من المنوع على ذلك
مما يشهد الطبع السليم بتوهينه اما الاول فلأن ارادة القضية من التاليف
يكون معنى صورة التاليف صورة القضية في غاية البعد وكذا حمل
الصورة على ما يقابل المادة خلاف الظاهر بل المراد بالصورة ههنا
هي الصورة الذهنية كيف والمقيس الى الخارج بالمطابقة هو تلك
الصورة الذهنية كما صرح به الشيخ وبهمنيار واما الثاني
فلأن صورة المؤلف منه لا دخل له في المطابقة واللامطابقة
فان صورها تصورات وهي لا تحتمل المطابقة واللامطابقة كما
حقق في موضعه بل المحتمل لهما هو صورة النسبة الملاحظة
على النحو الرابطي فلا وجه لادخال الاطراف في ذلك ويحصل
من ذلك تنبيه آخر على ان متعلق التصديق والتكذيب اولاً
وبالذات هو النسبة لان التصديق هو قبول المطابقة والتكذيب
قبول اللامطابقة والمطابقة واللامطابقة لا يعرضان الاطراف
ولا دخل لها في قبول النسبة لهما بل انما يحتاج اليها لتحصيل النسبة
الملحوظة تبعا لهما فافهم انتهى وبعض الاذكياء تبع الصدر المعاصر
في القول بتعلق التصديق بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة
بينهما ونبه عليه في بعض تصانيفه وقال ضرورة ان التصديق
ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئي ونبه عليه بعضهم بان
الاذعان بالشيء وانكاره كالحكم عليه وبه مستلزم للتوجه
اليه والنسبة معنى حرفي غير مستقل لا يمكن التوجه والالتفات
اليها في تلك الحالة فكيف يتعلق بها التصديق وبعضهم بان النسبة
مرآة لتعرف حال الطرفين فهما مقصودان دون النسبة والتصديق
يكون مقصودا بالذات فكيف يتعلق بما هو غير مقصود بالذات
وقال في شرح الرسالة القطبية وهذا هو التحقيق الذي افاده الشيخ
الرئيس وغيره من المحققين واليه يذهب الطبع السليم والفهم

المستقيم

المستقيم الا ترى ان عند تصديقك بقضية زيد قائم مثلا ما يحصل لك
اولا هو الاذعان بان زيدا قائم في الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة في الواقع
بل يحصل لك هذا ثانيا كيف والنسبة من الامور الانتزاعية وكثيرا
ما يحصل التصديق بقضية قبل انتزاع النسبة التي هي فيها كما يشهد
به الوجدان السليم انتهى واجاب الفاضل بحر العلوم عن الشبهات
الثلاث بان اباء عدم الاستقلال عن تعلق التصديق وكون الاذعان
من المقاصد بالذات وانه لا يتعلق الا بما هو مقصود بالذات وكونه
ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئي ليس ضروريا ومن ادعى الضرورة
فقد غلب عليه الوهم ولا مبينا فالذي يجب للاذعان كونه مدركا و
ملتفتا في الجملة لا كونه ملتفتا بالذات والقياس على الحكم باطل لان
الحاكم يستدعي الالتفات والقصد بالذات واما الاذعان فليس بهذه
المثابة واجاب عما قال في شرح الرسالة الفاضل عبد الحق بانه تعلم
ان التحقيق الذي ذكره هذا البعض ليس مما افاده الشيخ اصلا بل الظاهر
من كلام الشيخ في مواضع من الشفاء ان التصديق انما يتعلق بالقضية
والقضية عنده مركبة من اجزاء ثلاثة كما هو مذهب القدماء حيث قال
القضية تتم بامور ثلاثة الموضوع والمحمول والنسبة بينهما وليس اجتماع
المعاني في الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل يحتاج الى ان يكون
الذهن يعقل مع ذلك النسبة التي بين ذينك المعنيين بايجاب
او سلب الا ان يقال كما افاد بعض الاعلام قد سبق ان القضية
بزعمه عبارة عن الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما
فكانت النسبة خارجة عن القضية فيكون متعلق التصديق هذين
المتصورين حال ربط النسبة بينهما وصار هذا مفاد قول الشيخ بزعمه
والشيخ بريء عنه انتهى ومن العجائب انه قد صرح هذا البعض في حواشيه
على شرح المواقف بان الشيخ الرئيس وغيره من المحققين من القدماء
ذهبوا الى ان كل قضية مركبة من ثلاثة اجزاء الطرفين والنسبة

والمتأخرون الى ان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم
النسبة التقييدية ومع هذا التصريح كيف ساغ له ان يقول ان
مختار الشيخ تعلق التصديق بالموضوع والمحمول حال كون النسبة
رابطة بينهما واما قوله الا ترى ان عند تصديقك الخ فلا يخفى ما فيه
لان الغرض عند التصديق بزيد قائم هو الاذعان بقيامه وبنفس الامر
ولا ريب بان التصديق بهذا الثبوت الواقعي لا يحصل الا بكون الشيء مرآة
له ولا يصلح للمرآتية الا النسبة الحاكية ومن ثمة قال بعض المحققين
ان المذعن حين ما يذعن بان زيدا قائم انما يذعن على كونه صفة
القيام لكن الكون معنى حرفي فالعقل يجعله آلة لملاحظة الطرفين
فيصير الطرفان ملحوظين في مرآة ذلك المعنى مرئيين والفرق بين
الادراك والملاحظة بين فالحاصل ان متعلق التصديق من حيث
انه ادراك النسبة اولا وبالذات والطرفان ثانيا وبالعرض ومن
حيث انه ادراك لمعنى حرفي الطرفان اولا وبالذات والنسبة ثانيا
وبالعرض فهما ليسا مصدقا بهما بل ملحوظان لحاظا قصديا في الادراك
التصديقي وهذا البعض قد اشتبه عليه الالتفات بالتصديق واين
هو من ذلك ففي تصور الشيء بالوجه يكون المتصور اولا وبالذات
هو الوجه والشيء انما يقال له المتصور بالعرض مع انه ملتفت اليه
بالذات وكذا الحال في التصور المتعلق بالمعاني الحرفية كتصور النسبة
التوصيفية او الاضافية فالمتصور بالذات انما هي النسبة والطرفان
بالعرض وقس عليه الادراك التصديقي المتعلق بالنسبة واما قوله
وكثيرا ما يحصل التصديق بقضية انتزاع النسبة التي هي فرع الحكم مسلم
لكن يمكن ان يقال ان متعلقه في هذه الصورة انما هو المحكي عنه
كما ذهب اليه بعض الكملاء وسيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى واجيب
عن التنبيه الثالث وهو ان النسبة مرآة لتعرف حال الطرفين الخ بانه
ان اريد بكون النسبة مرآة لحال الطرفين ما يراد في قولهم الوصف العنواني

مرآة للافراد من ان المقصود شيء آخر وانما لوحظ الوصف ليكون سببا لتعرفه
فيحكم عليه مع قطع النظر عنه ان النسبة غير صالحة للمرآتية بهذا المعنى
لعدم حملها على الطرفين ظاهر ان الامر ههنا ليس كذلك بل انما المقصود
الاصلي معرفة الارتباط فقط وان اريد ان النسبة انما تلاحظ ليعرف منه
معرفة احال الطرفين التي هي النسبة نفسها فهذا يدل على ان المقصود هي
النسبة وزيفه بعض الاعلام بان التشقيق غير حاصل بل ههنا احتمال
آخر وهو ان النسبة مرآة لتعرف حال الطرفين التي لهما قبل اعتبار النسبة
في الذهن بينهما فالنسبة ليست مقصودة انما المقصود الحال الواقعي في
فالمقصد الذي بالعرض ولذا لا يصلح للحكم عليه وبه نعم هذا الوجه من
المرآتية لا ينافي تعلق التصديق فانه نوع من العلم عندنا وعند الجمهور
ولا بأس بتعلق التصديق بها واما عند غيرنا فهو وان كان نوعا من الادراك
لكن لا اباء عند العقل من ان يكون له ارتباط بشيء يكون مرآة وغير مقصود
بحيث يصدق احكم المعقول المشتق عنه كما انه يصح تصورها وتعلق الادراك
بها بحيث يصح صدق المعقول فيقال انها متصورة كذلك يقال انها مصدقة
فظهر ان الاستدلال بعدم استقلال النسبة على عدم صحة تعلق التصديق
بها مما لا يعول عليه انتهى وذهب صاحب الافق المبين وقد تبعه صاحب
السلم ايضا الى ان متعلق التصديق القضية الاجمالية الملتفت اليها
التفاتا اجماليا وليست النسبة متعلقة لانها غير مستقلة ومتعلق
التصديق يجب استقلاله ولا القضية التفصيلية لانها لاشتمالها
على النسبة غير مستقلة ايضا فتعين الامر الاجمالي وفي هذا
بعبارة مطنبة خالية عن الافادة فوق هذا ورده بعض الاعلام بان
الاجمال قد يطلق على صيرورة الشيئين شيئا واحدا كما يقال للنوع
اجمال الجنس والفصل وهذا بعيد ههنا كيف واتحاد الوجودين المقولات
المتباينة من المستحيلات عندهم وبعض الى صحة الحمل بين النسبة وصورة
الموضوع والمحمول ولا يخفى انه منتف بالضرورة وقد يطلق على كون الاشياء

ملحوظة بلحاظ واحد وهو الظاهر ههنا وعلى كل تقدير فليس المجمل حكاية عن
شيء ما واذا لم يكن حكاية فلا يتصف بالمطابقة واللامطابقة فلا
يصدق ولا يكذب بل الملحوظ بهذا اللحاظ منخرط في سلك التصورات
والمفردات وهي لا تصلح لتعلق الاذعان وقريب منه ما قال شارح
السلم رحمه الله من ان التصديق لا يتعلق بخارج القضية وهذا
المجمل خارج عن القضية وايضا انا نرجع الى وجداننا نعلم وجود
التصديق من دون حصول الاجمال اصلا فان اللحاظ قد لا يكون واحدا
والتصديق موجود كيف والبرهان انما ينتج قضية مفصلة ملحوظة
طرفاها بلحاظين بالذات والنسبة بالتبع مشتملة على نسبة حاكية
ويحصل التصديق والاذعان بنفس حصول هذا المفصل من البرهان
وانكار هذا مكابرة واعترض على ذلك المذهب الفاضل عبد الحق من
وجوه الاول انه ينافي كون الموضوع والمحمول ملحوظين بالذات
لكنهما مندمجين في الامر المجمل والثاني ان المعنى الاجمالي خارج عن
القضية والتصديق لا يتعلق بما هو خارج عن معناها بل انما
يتعلق بما هي حكاية والحكاية مرتبة التفصيل التي هي القضية
والحكاية هي الصالحة للتصديق والتكذيب لا غيرها فانما يتعلق
بها والثالث انه ان اريد ان الاجمال صورة للاجزاء الثلاثة
والتصديق يتعلق بتلك الصورة الاجمالية فيلزم ان يكون للقضية
اربعة اجزاء والجزء الرابع هي الصورة الواحدة للاجزاء وهو باطل
قطعا وان اريد ان الصورة الواحدة الاجمالية للاجزاء الثلاثة
ليست بداخلة في معنى القضية بل الاجزاء الثلاثة التي هي معنى
القضية ملحوظة بلحاظ واحد ومتصورة بصورة واحدة بعد الحكاية
فيلزم تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية وهو خلاف
الضرورة العقلية وان اريد ما هو حقيقة القضية عند البعض
فلا اجمال فيها اصلا فتأمل وذهب صاحب العروة الوثقى المحقق كمال الدين

قدس

قدس سره العزيز ان متعلق التصديق المحكي عنه لان النسبة انما هي وسيلة
اليه حاكية والمقصود تحصيل المصداق الواقعي فيصدق به وقرر الولد
الاستاذ قدس سره العزيز بعد تمهيد مقدمة جلية وهي ان التعبير
والحكاية ليس بمقصود بالذات بل انما يقصد لافادة المعبر والمحكي
عنه كما لا يخفى على من له دراية ولذا لا يفتقر المعبر والحاكي لافادة
نفسه الى الحكاية في الجملة لانه يمكن له الوصول الى المطلوب بدون
ذريعة الحكاية ولهذا يصدق المطالب والمآرب اولا ثم يحكي لافادة السامع
فالمقصود ليس الا الامر الواقعي فالمتعلق للتصديق قصدا هو الامر الواقعي
النفس الامري عند المصدق والتعبيرات ليست الا الذرائع والوسائل فالعلم
التصديقي وان كان مقصودا بالذات وليس كرؤية المرآة عند ادراك المرئي
لكن ليس المقصود الا الامر الواقعي فالمتعلق للتصديق قصدا هو الامر
الواقعي المدلول بذريعة الحكاية فلا بد من تعلق التصديق بما هو مناط
الحكاية ومدارها وهي النسبة التامة الحاكية والذي لا يحتاج الى
الحكاية لا يفتقر في تعلق تصديقه بمطلوبه الى تعلقه بالنسبة
كان الامر الواقعي فالمتعلق ظاهرا وتبعا النسبة التامة والمتعلق
قصدا وحقيقة الامر الواقعي عند المصدق فان قلت رب قضية يكون
الامر الواقعي خلاف مضمونها ومدلولها فكيف يتعلق التصديق فيها
بالامر الواقعي كما في القضايا الكاذبة قلت اشرت الى جوابه في اثناء
التقرير وهو ان المراد بالواقعي الواقعي عند المصدق لا النفس الامري
فلا يخلو اما ان يكون المصدق عالما بكذبها اولا على الثاني يكون مضمونها
واقعيا عنده وعلى الاول لا يصدقها بل يكذبها ويتصورها فاندفع
اعتراض افضل المحققين على صاحب العروة الوثقى بتقرير الاعتراض
انه لا يلزم في كل قضية امر واقعي محكي عنه مع ان متعلق التصديق
لا بد منه في كل قضية بتقرير الدفع ظاهر مما سبق وفيه نظر لعدم انتهى
كلامه الشريف واشار بقوله وفيه نظر بعد الى الاعتراض الذي ذكره

الفاضل بحر العلوم في حاشيته على شرح السلم بقوله قلت ليس الحكاية
عن هذا المخترع بل عن الخمسة التي يصح انتزاع الزوجية عنها
والخمسة بهذه الصفة غير موجودة ذهنا وخارجا فليس في الكواذب
محكي عنه في الخارج ولا في الذهن اصلاً فالحق اذن ان المتعلق بالذات
هو النسبة الحاكية والمحكي عنه متعلق بالعرض وهذا ظاهر جدا على
ما اسلفنا لك ان الكيفية الاذعانية نحو من الادراك وقسم من
العلم الذي هو الحالة الانجلائية اذ بها تنكشف النسبة انكشافا
تاما ومعلوم هذه الكيفية ما يكون حاصلاً في الذهن بالذات
وهو النسبة ثم بانكشافها على هذا الوجه ينكشف المحكي عنه اي ينجر
منها الى المصداق فان كان في الواقع انجر الامر الواقعي والا لا وكيف لا مع
ان النسبة والمحكي عنه بمنزلة العنوان والمعنون في التصورات فكما ان
التصور يتعلق اولا وبالذات بالعنوان ثم يتعلق بمعنونه ثانيا لانه
المقصود من العنوان فكذا التصديق يتعلق اولا وبالذات بالنسبة
التي هي الحكاية وبمنزلة العنوان للمحكي عنه ثم يتعلق بما هو المقصود
من الحكاية ويصدق به وحينئذ لا يلزم وجود التصديق من دون
وجود المصدق به فافهم انتهى وقال الفاضل عبد الحق والحق ان
المحكي عنه خارج عن معنى القضية ومفهوم لها ومنخرط في سلك
المفردات ولا معنى لتعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية
انتهى ومثل ذلك قال حمد الله بان متعلق التصديق ليس شيئاً
خارجا من معنى زيد قائم ومدلوله والاجمال بايه نحو اخذ خارج
عن مدلول القضية انتهى بخلاصته وهذا العبد الضعيف لا
يتفقه حق التفقه لان المعنى الاجمالي قبل التفصيل ليس الا المحكي
عنه فان المحكي عنه في القضية الحملية كون الموضوع بحيث يصح انتزاع
المحمول عنه فليس فيه كثرة بالفعل والمعنى الاجمالي كون الصورة
الواحدة صالحة الى امور متعددة غاية ما في الباب يكون الاجمال

اعم منه واذا كان الاجمال شاملا للمحكي عنه والمحكي عنه مدلول القضية
كما يدل المتون وتصريحاتهم بأن مدلول القضية هو الصدق والكذب
احتمال عقلي كما هو منصوص في المطول وغيره وتصريح الشارح رحمه الله
بقوله والمراد في نفس الامر في قولهم مدلول القضية الثبوت في نفس
الامر المحكي عنه الخ فقد ظهر ان قول الفاضل عبد الحق ان المحكي عنه خارج
عن معنى القضية وقول حمد الله ان الاجمال باي معنى اخذ خارج
عن معنى القضية لا يخلو عن قلق كذا قال الاستاذ العلامة قدس سره
العزيز وذهب الجمهور الى ان متعلق التصديق هو النسبة التامة الخبرية
الحاكية وهذا هو الحق الحقيق بالقبول واختاره السيد المحقق قدس سره
حيث قال في بعض تصانيفه قولنا ضرب زيد موضوع لافادة نسبة الضرب
الى زيد وهي المفهومة بالذات والتعرض للطرفين انما هو لضرورة توقف النسبة
عليهما انتهى وهو صريح في ان متعلق التصديق والادراك الاذعاني هي
النسبة التامة الخبرية وقال الوالد الاستاذ قدس الله سره العزيز
وعندي انه لا تخالف بين مقصود صاحب السلم ومطلوب الجمهور ومختار
مولانا كمال الدين لان مطلوب الجمهور ان المتعلق في العبارة والظاهر
النسبة لا غيرها ان القضية ليست بمقصودة بذاتها فالمتعلق المقصود
هو المعبر عنه الامر المجمل المحكي عنه سواء كانت داخلة في القضية او خارجة
عنها ومقصود صاحب السلم ان النسبة ليست متعلقة بالذات بل بذريعة
المعبر عنه وهذا لا ينافي كونها متعلقة في العبارة والظاهر ومختار مولانا
كمال الدين قدس سره ان المقصود الاصلي هو المحكي عنه والحكاية انما
هي مرآة له وهو المتعلق قصدا فالنسبة لانها ليست متعلقة من حيث
المحكي عنه هذا وان كان مخالفا لجمهور العلماء لكن التوافق اولى من التخالف
انتهى ولهذا المبحث تحقيق وتفصيل لولا غرابة المقام لاتيت بهما

المذهب الثاني ما ذهب اليه الصدر الشيرازي تلميذ الباقر وهو ان
مفهوم الوجود بنفسه يرتبط بالموضوع من دون حاجة الى الرابطة قال

في الشواهد الربوبية لابد في صدق الحمل الكل محمول غير الوجود على شيء من ان
يكون للمحمول معنى في نفسه وهو الوجود عند الموضوع وان كان في نفسه
عين وجوده عند الموضوع فههنا ثلاثة امور وجود الموضوع ووجود المحمول
والوجود الرابطي بينهما واما في مثل قولنا الجسم موجود فيكفي ههنا
الجسم والوجود من غير حاجة الى ثالث وقال ايضا في حواشي شرح
حكمة الاشراق عند قول صاحب الاشراق واعلم ان كل قضية حملية
من حقها ان يكون فيها موضوع ومحمول ونسبة بينهما صالحة للتصديق
والتكذيب الخ ومما يرى ان الوجود قد يكون محمولا وقد يكون رابطة وتسمى
القضية التي حملت فيها الوجود هلية بسيطة ويسمى غيرها هلية
مركبة وانما سميت الاولى بسيطة لان الوجود هو الذي بذاته يتحد
ويرتبط بشيء كالماهية الموضوعة له وغير الوجود كالكتابة ونحوها
اذا ارتبط لا يرتبط الا بوجود زائد عليه فقولنا زيد موجود انما
مصداقه ومفاده وجود زيد لا وجود الوجود لزيد فلذلك تكون
القضية ذات جزئين واما قولنا زيد كاتب فمصداقه ومفاده
وجود الكتابة لزيد ففيها اجزاء ثلاثة وجود زيد ووجود الكتابة
ووجودها لزيد والذي ذكرنا لا ينافي كلام القوم ان القضية المعقولة
لابد وان تلتئم من اجزاء ثلاثة الموضوع والمحمول والرابطة فان
هذه المعاني الثلاثة كلها حاصلة في الهلية البسيطة لكن على وجه
تكون الرابطة فيها عين المحمول بمعنى ان المحمول محمول ورابطة معاً
لانه بنفسه مرتبط مع غيره الذي هو موضوعه وهو ايضا يدل على ان
للوجود صورة في الاعيان به ترتبط الاشياء بعضها ببعض كالمحمولات
الذاتية والعرضية لموضوعاتها فقد ظهر مما ذكرنا ان القضية المعقولة
ايضاً قد تكون ثلاثية وقد تكون ثنائية كالقضية الملفوظة انتهى
وهذا ايضا باطل كما افاده الاستاذ قدس سره العزيز بان المعنى
الحرفي من حيث هو معنى حرفي وغير مستقل لا يصلح ان يكون محكوما به

او جزء المحكوم به ولو جعل معنى اسميا وملتفتاً اليه بالذات لما بقيت
الرابطة فكيف يتضمن محمول البسيطة رابطة وان النسبة يجب ان تكون
بين الحاشيتين وخارجة عن طرفيها والا لم تكن النسبة نسبة بل طرفا
وكما افاد الفاضل بحر العلوم رحمه الله بقوله وعلمت ايضا ان النسبة
الحاكية خارجة عن الحاشيتين فلا تلتفت الى ما قال تلميذ الباقر
صاحب الافق المبين الصدر الشيرازي في حواشي شرح حكمة الاشراق
ان الفرق بين الهليات البسيطة والهليات المركبة بان محمول البسيطة متضمن
للرابط ولا يحتاج الى رابط آخر بخلاف المركبة اما قد وضح لك ان
المعنى الحرفي لا يصلح ان يكون محكوماً به او جزءه واستبان عندك
ان النسبة الرابطة يجب خروجها عن الحاشيتين فتذكر وكما افاد الفاضل
عبد الحق رحمه الله بان مفهوم الوجود ان كان بنفسه رابطة فاما
ان يكون مفهوما مستقلا فلا يكون رابطة كما لا يخفى او يكون مفهوماً
غير مستقل فلا يكون محمولا ولا يمكن لحاظ مفهوم واحد في زمان واحد
وان واحد بالاستقلال وعدم الاستقلال اصلا وما ذكر من الفرق
بين مصداق الهلية البسيطة والمركبة لا يوجب اسقاط النسبة
الرابطة من الهلية البسيطة في مرتبة الحكاية اصلا انتهى والفرق
بين المذهبين ان في الاول البسيطة تكفي فيها النسبة الحكمية ولا
تحتاج الى النسبة التامة بخلاف المركبة وفي الثاني البسيطة لا تحتاج
الى الرابط اصلا سواء كان الرابط نسبة حكمية او نسبة تامة او كليهما
بخلاف المركبة واما في عدم الاحتياج الى النسبة التامة كلاهما
متحدان ومن ثم قيد لابطال هذين المذهبين وجه وجيه وللعوان
قلنا الكاتب موجود هلية بسيطة منعكسة الى هلية مركبة وهي
قولنا الموجود كاتب فهذه القضية التي هي عكس الهلية البسيطة اما
مشتملة على النسبة التامة الخبرية الحاكية فلا يكون العكس عبارة
عن مجرد تبديل طرفي القضية مع بقاء الكيف كما هو المسلم عند الكل او غير

مشتملة على فيبطل القول باشتمال جميع الهليات المركبة على النسبة
التامة الخبرية الحاكية وايضا الكليات الوجودية دوائر زمانية
وان موادها تدل على النسبة الرابطة وهيئتها على الزمان كما هو المحقق
عندهم ويشهد به ايضا فلفظ كان في قولنا زيد كان موجودا اما
دالة على النسبة الرابطة فيبطل القول بعدم اشتمال الهلية البسيطة
على النسبة الرابطة التامة الخبرية الحاكية او غير دالة عليها وهو
مع كونه خلاف الاجماع خلاف بداهة العقل ايضا وهذا العبد
الضعيف المعترف بالعجز والتقصير في كل باب يقول ان قول المعاصر
بأن العجم لا يذكرون الرابطة في البسيطة فيقولون زيد هست وزيد
نيست غير مثبت لدعواه لأن مقصوده ان الهلية البسيطة تكفي فيها
النسبة الحكمية لا تحتاج الى النسبة التامة كما يظهر من عبارته
وتصريحاته ففي المقصود اثبات كفاية النسبة الحكمية وعدم
الاحتياج الى النسبة التامة ومن قول العجم لا يثبت الا الامر
الثاني بل قول العجم على تقدير التسليم مناف لدعواه لأن عنده
في البسيطة رابطة وهي النسبة الحكمية وقول العجم يدل على ان ليس فيها
رابط اصلا فلا يصلح دليلا له بل يصلح دليلا لقول التلميذ وهو ان
البسيطة لا تحتاج الى الرابطة اصلا فيجوز له ان يستدل به ومن ثم
بين شارح السلم رحمه الله ذلك الاستدلال تحت قول التلميذ
وان لم يكن منقولا عنه ولم يبين تحت قول المعاصر وان كان ماثورا
منه فقال لا فرق في الهليات البسيطة والمركبة في درجة الحكاية
اصلا لا في اشتمال احدهما على النسبة الرابطة دون الاخرى كما
يقول البعض اي التلميذ ان المحمول اذا كان الوجود او العدم في نفسه
لا يحتاج الى الرابط ويستدل بأن العجم يقولون في ترجمة زيد موجود
زيد هست ولا يذكرون زيد هست است ويقولون في ترجمة زيد كاتب
زيد نويسنده است ويذكرون الرابطة ولا في انه احدهما اي المركبة

تحتاج الى الرابطة اي النسبة التامة الحاكية الخبرية سوى النسبة الحكمية
اي النسبة بين بين وهو الوجود والعدم اي الرابطة سوى النسبة الحكمية
هو الوجود والعدم اي الرابطيان دون الاخرى اي البسيطة كما يقوله الفاضل
المعاصر للمحقق الدواني انتهى وايضا لا نسلم ان العجم لا يذكرون الرابطة
لانهم يذكرون هست وهو بمعنى است واستن في لغة العجم رابطة كما
ذكر الفارابي انه لما نقلت الحكمة الفلسفية من اللغة اليونانية
الى العربية لم يوجد في تلك اللغة رابطة غير زمانية تقوم مقام هست
وفي بعض الكتب مقام است في الفارسية واستين في اليونانية الى آخر
ما قال فظهر من هذا بأن هست ايضا رابطة وبمعنى است فكيف يصح
ان العجم لا يذكرون الرابطة فان قلت ان لفظة هست بمعنى الوجود
والوجود بمعنى يكون محمولا وبمعنى آخر يكون رابطة كذلك لفظة هست
قد يكون محمولا كما في هذا القول زيد هست وقد يكون بمعنى الرابطة قلت
هذا اشتباه عند الفارسية الاصلية فانك قد علمت فيما سبق ان
في الفارسية الاصلية لفظ هي بمعنى الوجود وكان اصل الكلام زيد
هي ست ثم خفف فقيل زيد ست وعلمت ايضا من قول المحقق الرومي
هي انه هي بمعنى الوجود وانه رابطة غاية الامر لا يذكرون المحمول
فهذا القول لا يصح ان يكون دليلا لأحدهما ولعلك تفطنت من هذا
البيان المنشتت بأن الشارح رحمه الله ما خبط ولا خلط في المذهبين
فما قال الفاضل عبد الحق رحمه الله لعلك تتفطن من تضاعيف
البيان بما وقع للشارح من الخبط والخلط في بيان هذين المذهبين
اذ ليس مذهب معاصر المحقق الدواني ان محمول الهليات البسيطة
بنفسه مرتبط بالموضوع من دون حاجة الى نسبة اخرى كما زعمه
الشارح بل هو مذهب الصدر الشيرازي صاحب الاسفار الاربعة
ومذهب المعاصر ان الهلية البسيطة غير مشتملة على النسبة التامة
الخبرية انما فيها النسبة التقييدية فقط والدليل الذي ذكره ونسبه

الى صاحب ذلك المذهب ليس له بل هو دليل ذكره معاصر المحقق الدواني في حواشي
شرح التجريد كما علمت مفصلا فتأمل ولا تخبط خبط عشواء انتهى ما افاده
حق التفقه ولعل كلامه وجل ما احصله هذا ما عندي ولعل
ما عند غيري هو احسن **المذهب الثالث** من مذهب الباقر
صاحب الافق المبين وهو ان عقود الهليات المركبة مشتملة على
الوجود والعدم الرابطيين سوى النسبة الحكمية الحاكية الرابطة العامة
في القضايا كلها بخلاف الهلية البسيطة وتفصيله ما قال في الافق المبين
في مبحث تقسيم المطالب وليست في العقد الهلي البسيط رابطة وراء النسبة
الحكمية والمحمول فيه بسيط هو المتقرر او الموجود ولا يعتبر فيه وجودا وعدم
رابط اذ لا يقصد وجود المحمول للموضوع بل تحقق الموضوع في نفسه
في موجبته وانتفاء ذاته في سالبته فليس هناك الا نسبة واحدة
وهي الحاكية ليست عن ذات الموضوع الواقعة واما العقد الهلي المركب
فكقولنا الفلك متحرك ففيه نسبتان احداهما الوجود او العدم
الرابط اذ ما يرومه الرائم هناك هو وجود شيء لشيء وانتفاء
شيء عن شيء فلا يلاحظ للوجود نسبة الى موضوع ثم للمجموع الى متعلق
موضوع الوجود نسبة اخرى هي النسبة الحكمية اللازمة في جميع
العقود فان جعل المحمول موضوع الوجود كان الوجود ينتسب الى المحمول
ثم ينسب المجموع الى الموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود هذا
المحمول له وان جعل موضوع الموضوع كان ينسب الوجود الى الموضوع
ثم يربط المحمول بالمجموع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود الموضوع على
صفة كذا وذلك في الموجبات وفي السوالب يلاحظ نسبة العدم
الى ما يعتبر موضوعا له ثم ينسب المجموع الى متعلق موضوع العدم فان
اعتبر المحمول موضوعا له نسب العدم الى المحمول ثم المجموع الى الموضوع
بسلب النسبة الحكمية الايجابية فيقال لا يوجد للموضوع هذا
المحمول وان اعتبر موضوع موضوع ذلك نسب العدم الى الموضوع

ثم

ثم يسلب بذلك ربط المحمول بسلب تلك النسبة فيقال ليس يوجد
الموضوع على صفة كذا فاذن احدى تينك النسبتين فقط جزء منفرد
في العقد وهي النسبة الحكمية الرابطة بين حاشيتي الموضوع والمحمول
في اجناس العقود وانواعها على الاطلاق واما النسبة الاخرى وهي
نسبة الوجود الى المحمول او الى الموضوع او نسبة العدم الى احدهما
فهي ليست جزءا منفردا للعقد بل هي منضمة في المحمول المدلول عليها
او في الموضوع فالمحمول مع تلك النسبة المتعلقة به جزء منفرد للعقد
او الموضوع كذلك فاذن قد استبان لك ان العقد الهلي البسيط كما انه
بسيط كذلك هو بسيط في نفسه من جهة ان النسبة فيه واحدة
والعقد الهلي المركب كما انه مركب فكذلك هو مركب في نفسه لتضمنه
نسبتين وقال في موضع آخر بعد خمسة اوراق بعد بيان اطلاق الوجود
الرابطي على معنيين بالاشتراك اللفظي احدهما هذه النسبة المخترعة
المحفوظة المدعاة في عقود الهلي المركب وثانيهما وجود الشيء في نفسه
على انه للغير بهذه العبارة وبالجملة الوجود الرابطي بالمعنى الاول مفهوم
غير معقول على الاستقلال ويستحيل ان ينسلخ عن ذلك الشأن
ويوجد معنى اسميا يمثل بتوجيه الالتفات نحوه حتى يصير الوجود
المحمول لاستحالة ان ينسلخ الشيء عن طباع جوهرياته نعم ربما يصح
ان يؤخذ نسبيا غير رابطي وبالمعنى الثاني مفهوم مستقل بالتعقل
هو وجود الشيء الى آخر ما قال قال الفاضل عبد الحق رحمه الله تعالى وهذا
الكلام مع طوله لا يرجع الى طائل لانا اذا رجعنا الى وجداننا لا نفهم
من قولنا الفلك متحرك مثلا الان مفهوم المتحرك ثابت للفلك
كما لا نفهم من قولنا الفلك موجود الان الوجود ثابت له فالنسبة الحاكية
كافية في الحكاية عن كون الفلك بحيث تثبت له الحركة في نفس
الامر ولا يحتاج الى نسبة اخرى اصلا وايضا هذه النسبة المضمنة
معنى غير مستقل فعلى تقدير كونه جزءا للموضوع او للمحمول لا يبقى الموضوع

او المحمول صالحاً لوقوعه حاشية للقضية فان المحكوم عليه والمحكوم به لابد
من استقلالهما ومع قطع النظر عما ذكر اذا اعتبر العدم الرابطي مضمناً
في المحمول ثم نسب الى الموضوع بسلب الايجاب لا يرجع محصله الى ان
الموضوع ليس يوجد له المحمول كما زعم نعم لو اعتبر في السالبة ايضاً
الوجود الرابطي كما اعتبر في الموجبة ثم نسب المحمول مع هذا الوجود
بسلب النسبة الايجابية لرجع الحاصل الى ما هو مقصوده وهذا
ظاهر جداً فقد استبان ان ما ذكره صاحب الافق المبين سفسطة
لا ينبغي ان يصغى اليه فضلاً عن ان يعول عليه انتهى وقال الفاضل
بحر العلوم قبل بيان ذلك المذهب ثم ههنا قول عجيب ورأي غريب
قد قصد به توهين ما عليه المحقق من الحق الصراح ونقض
بنيان ما ابتنى من التحقيق القراح قد نشأ ممن دأبه تصوير
الاكاذيب بصورة الحق المبين وتلميع الاباطيل بسفسطة نزعمها
البرهان المتين بينه بعبارة معجبة واسجاع مزينة معانيها
اضحوكة للناظرين واعجوبة للمحصلين هو ان عقود الهليات
المركبة مشتملة على الوجود والعدم الرابطيين سوى النسبة الحاكية
العامة في القضايا كلها بخلاف الهلية البسيطة وتفصيله ما قال في
كتابه المسمى بالافق المبين وليست في العقد الهلي البسيط رابطة
الى آخر ما كتبنا ثم قال ولا يخفى على المترعرع عن درجة العامة
وان لم يبلغوا البلوغ الحاجة ان ما ذكره محض هذيان ينفر عن استماعه
الآن لما فيه من الاختلال بوجوه شتى اما اولاً فلأن القول باشتمال
الهليات المركبة على نسبة سوى الاخبارية مما تحيله البداهة
الغير المكذوبة والفطرة الصادقة المشهودة اولا يتفكر الانسان
اذا حصل له العلم بالموضوع والمحمول غير الوجود فهل يحتاج الى نسبة
اخرى في الحكم بالاتحاد بينهما بل اذا اعتبر الخلط يصح الحكاية عن
امر واقعي ويحتمل الصدق والكذب ويصلح للتصديق والتكذيب

كما في

كما في الهليات البسيطة ولعل القريحة الغير القريحة يكفي مؤنته في امثال
هذا فالعقود كلها هليات بسيطة كانت او مركبة سواسية في
الاشتمال على النسبة الرابطة الحاكية وعدم الاشتمال على ما عداها
من النسب فتثبت ولا تخبط واما ثانياً فلأن قوله والسوالب تلاحظ
نسبة العدم قول لا يرتضي العاقل بالتفوه به فضلاً عن ان يصدق
فان بطلانه اجل من ان ينازع فيه الوهم العقل وليس اذا اخذ العدم
في المحمول فصار المحمول عدم الصفة ثم اذا نسب الى الموضوع بسلب
الايجاب كيف يصير المعنى ليس يوجد للموضوع هذا المحمول بل من
النظريات الاوائل ان السلب اذا ورد على السلب صار الحاصل
الايجاب نعم لو اعتبر في السالبة ايضاً الوجود الرابطي في جانب المحمول
ثم يحكم بنسبته الى الموضوع بسلب الايجاب لرجع الحاصل الى ما
ذكره واما ثالثاً فلأنه قد جوز ان يوجد في الموضوع الوجود الرابطي
في الموجبة والعدم الرابطي في السالبة فقد صار الموضوع الفلك الموجود
له الحركة والارض المعدوم عنه الحركة ثم بنسبة المحمول يصير الحاصل
ان الفلك الموجود له الحركة متحرك والارض المعدوم عنه الحركة
ليس بمتحرك وهذا غير مفيد لاحتمال الموضوع على صفة قبل تحقق
المحمول بمعناه ايجاباً او سلباً ولو قيل ان المأخوذ فيه نفس الوجود
او العدم من دون اضافة الى المحمول لا وجود المحمول او عدمه نقول
ان كان هذا الوجود او العدم في نفسه فليس هناك وجود رابطي
ولا عدم رابطي ويلزم ان تكون السالبة مقتضية لعدم الموضوع
ولا يصدق عند وجوده وان كان وجود المحمول له او عدم المحمول عنه
فقد لزم ما الزمنا فافهم واما رابعاً فلأنه قد سلم ان هذا الوجود
الرابطي معنى غير مستقل ولا يصير في لحاظ ما مستقلاً وقد جعله جزء
المحمول او الموضوع فقد خرجا عن صلوحهما للمحمولية او الموضوعية
ليس من المنتسبين الضروري عندك وعندهم يصلح لأن يخاطب ان المعنى

الغير المستقل وفي الملحوظ الغير لا استقلالي لا يتوجه الذهن اليه قصدا اذ لا يمكن
الالتفات اليه والتوجه فلا يصلح لان يحكم عليه وبه سواء اخذ منفردا
او مع غيره فافهم واما خامسا فلان استحالة انسلاخ الشيء عن
ذاته وذاتياته لا يصلح دليلا على استحالة انسلاخ المعنى الغير المستقل
عن عدم الاستقلال الا اذا ثبت كون عدم الاستقلال ذاتيا له
او لازما للماهية وهو في حيز المنع فانه لم يبينه بل مجرد دعوى
ذاتية او لزومه بل كاد ان يكون مصادرة واذ قد وقفت ما علمت
علمت علم اليقين ان المعقود كلا تتم بالحاشيتين والنسبة الخبارية
الحاكية الثبوتية او السلبية ولا يفرق في ذلك عقد من عقد ومن زعم
غير ذلك فقد قال شططا انتهى وشارح حمد الله اعترض على هذه
المذاهب الثلاثة بما حاصله ان الوجدان الصحيح يحكم بان القضية
اية قضية كانت لا تنعقد بدون النسبة التامة لان مناط القضية
احتمال الصدق والكذب ومناطهما الحكاية ومناط الحكاية النسبة
الحاكية فمناط القضية النسبة وبدونها منسلكة في سلك المفردات
ومع النسبة لا تفتقر الى رابطة زائدة على النسبة لان النسبة غير
مقصودة بالذات انما قصد اليها لضرورة الربط فاذا حصل من واحدة
تندفع الضرورة مع انه لا يفهم من القضية سوى الامور الثلاثة
ولا يحكم بالفرق بين اطراف القضايا بان اطراف الهليات البسيطة
غير متضمنة للربط بخلاف المركبة فلما علم هذه الامور الثلاثة
ضرورة النسبة لكل قضية وعدم الاحتياج الى رابطة زائدة وعدم
الفرق بين اطراف القضايا ظهر بطلان مذهب بعض العلماء القائل
بان الهلية البسيطة لا تحتاج الى الرابطة بل الوجود يرتبط بذاته وهو
الصدر الشيرازي تلميذ الباقر في حواشي شرح حكمة الاشراق بحكم الامر
الاول وانتفاء مذهب القائل بان الهلية البسيطة لا تحتاج الى
النسبة التامة بل يكفي لها النسبة الحكمية المسماة بين بين والمركبة

لا بد لها من رابطتين وهو الصدر الشيرازي المعاصر للمحقق الدواني في جديدته
بمقتضى الامر الاول والامر الثاني الاول من الاول والثاني من الثاني وانخساف
مذهب بعض الفضلاء القائل بان احد اطراف المركبة مشتمل على الربط
بخلاف البسيطة وهو الباقر في الافق المبين بمفاد الامر الثالث انتهى حاصله
وقال بحر العلوم في الحواشي الجلالية واما الحكاية فلا تصلح الا بنسبة
حاكية غير مستقلة سواء كانت ايجابية او سلبية وكيف ولا يصح
الافادة الا بها فالقول بان الهليات البسيطة غير مشتملة على الرابطة
بخلاف المركبة فاسد من دون ارتياب وكذا قول التلميذ وكيف لا وان
المحمول ملحوظا استقلالا لا فكيف تندرج فيه النسبة الحاكية فانه ان
لوحظ بجميع اجزائه استقلالا فلا نسبة رابطة اذ هي غير مستقلة وان
لم يلاحظ استقلالا فلم يصلح للمحمولية وايضا النسبة الحاكية رابطة بين
الموضوع والمحمول فلا تكون هي احدهما وتوهم صاحب الافق المبين باطل
بالضرورة فان الوجدان السليم اذا لاحظ القضية يجد المحمول والموضوع
والنسبة الرابطة بينهما واما الوجود الرابطي المغاير للنسبة الحاكية
فلا يلاحظ ولا يلتفت اليه فانه ان كان هذا المعنى داخلا في المحمول
ففيه انه لا يفهم الا مفهوم الاسود مثلا وان كان خارجا رابطا فاذن
في القضية جزء اخر سوى الموضوع والمحمول والنسبة وذلك كما ترى انتهى

المذهب الرابع

ان الهلية البسيطة والمركبة في درجة الحكاية
مشتملان على النسبة الرابطة ولا فرق بينهما في درجة الحكاية اصلا
وانما الافتراق في درجة المحكي عنه قال بعض الاذكياء في حواشي
شرح التهذيب تحقيق المقام ان المحمول الذي هو الوجود ووجوده هو
وجود الموضوع والمحمول الذي هو غير الوجود وجوده هو وجوده للموضوع
فالهلية البسيطة بحسب المحكي عنه ونفس الامر لا يحتاج الى الوجود الرابطي
وبحسب الحكاية والعقد الذهني يحتاج اليه بخلاف المركبة فانها بحسب كلا
الاعتبارين يحتاج اليه قال الشيخ في التعليقات وجود الاعراض في انفسها

فهو وجودها المحالها سوى العرض الذى هو الوجود لما كان محتاجاً الا لاحتياجها
الى الوجود حتى يكون موجودا واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا
لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود
وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه هو نفس
وجود موضوعه انتهى وقال ايضا في تلك الحاشية متقدما وبالجملة
الحكاية هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه هو مصداقها والنسبة
انما هي في الحكاية دون المحكي عنه والتغاير بينهما بالذات لا بالاعتبار
وما اشتهر ان الصدق مطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية
والكذب عدمها مؤول بان المراد بالنسبة منشأ انتزاعها فقد رجعا انتهى
وهذا نص على ان الهلية البسيطة والمركبة سواسيان في مرتبة الحكاية
في الاشتمال على الوجود الرابطي والعدم الرابطي بمعنى النسبة التامة الخبرية
الايجابية او السلبية انما الافتراق بينهما في درجة المحكي عنه باشتمال
الهلية المركبة على الوجود الرابطي او العدم الرابطي دون الهليات البسيطة
فمصداق الهلية البسيطة وجود الشيء في نفسه او عدمه في نفسه
ومصداق الهلية المركبة وجود الشيء على صفة او عدمه كذلك وقال
حمد الله رحمه الله ان القضايا سواء كانت هليات بسيطة او
مركبة سواسية في اشتمالها على الوجود الرابطي والعدم الرابطي بمعنى
النسبة في مرتبة الحكاية وانما التفاوت بينهما في مرتبة المحكي عنه
فالهليات في درجة المحكي عنه ليست مشتملة على الوجود والعدم
الرابطيين والهليات المركبة مشتملة عليهما انتهى فان قلت ان المحكي
عنه للهليات المركبة قد يكون موجودا في الخارج كما في الاعراض المنضمة
في الخارج كالسواد والبياض والوجود الرابطي غير مستقل من المعقولات
الثانية لوجودها في الذهن فقط فكيف يصح اشتمال المحكي عنه الموجود
في الخارج في الحملية على الامر الغير الموجود في الخارج اصلا وايضا لما كان
المحكي عنه للهليات البسيطة غير مشتمل على الرابط كيف تصح الحكاية

والصدق

والصدق لانها مشتملة على الربط الايجابي والمحكي عنه غير مشتمل قطعا فكيف التطابق
بين المشتمل وغير المشتمل مع ان الصدق ليس الا تطابق الحكاية والمحكي عنه
فنقول ان الوجود الرابطي ووجود الشيء للشيء يقال في عرفهم على معنيين
احدهما النسبة الايجابية الغير المستقلة الحالية وهو جزء للقضايا
في مرتبة الحكاية والثاني احد اعتباري وجود الحقائق الناعتية الذي
هو معنون بعنوانين كونه للغير ووجودها الملحوظ بانه للغير على
الاول اي كونه للغير اعتبار غير مستقل وهو الكون للغير الذي هو مفاد
الكان الناقصة لحق للوجود المستقل الذي هو مفاد الكان التامة
وعلى الثاني اي الوجود الملحوظ وجود مستقل لحقه اعتبار غير مستقل
وهو ارتباط بالغير يعني ان لوجود الحقائق الناعتية اعتبارين احدهما
وجودها في نفسها مع لحاظ الارتباط بالغير وكونه للغير وثانيهما وجودها
في نفسها مع قطع النظر عن كونه للغير وارتباطه بالغير وان كان في الواقع
مرتبطا بالغير لكونه وجود الحقائق الناعتية التي لا توجد الا في الغير
وانما صح التجريد عن الغير لان الغير ليس من مقومات الحقائق الناعتية
وان كان داخلا في مفهوم العرض الذي هو عرض للاعراض وليس بداخل فيها
والا لم يكن المقولات اجناسا عالية كما لا يخفى فان الغير ههنا هو الموضوع
وهو خارج عن الحقائق الناعتية كما صرح به الفاضل الجونپوري في الشمس
البازغة في بحث الحركة والتجريد عما عدا المقومات ليس بمستبعد بل هو
شائع ذائع فوجود الحقائق الناعتية بالاعتبار الاول وجود رابطي
في مرتبة المحكي عنه للهليات المركبة وليس هو من المعقولات الثانية و
بالاعتبار الثاني وجود مستقل يقع محمولا في الهلية البسيطة في قولنا البياض
موجود في نفسه والوجود المحمولي مرتبط بنفسه في مرتبة المحكي عنه
ولا تحتاج في تلك المرتبة الى الوجود الرابطي لان مصداق الوجود نفس
الذات بلا زيادة امر وعروض عارض انضمامي او انتزاعي فزيد موجود حكاية
عن نفس ذات زيد بلا زيادة حيثية اصلا واما الهليات المركبة فمصداقها

امر زائد على ثبوت نفس الذات هو عروض المبدأ انضماماً او انتزاعاً فمصداق
الهلية البسيطة بسيط ولهو نفس ذات الموضوع بلا حيثية زائدة ومصداق
الهلية المركبة مركب لاشتماله على الموضوع ومبدأ المحمول القائم به انضماماً
او انتزاعاً او غير القائم به حقيقة بأن يكون جزءاً منه كما في حمل الذاتيات
فان مصداق الحمل هناك تقرر الموضوع بحيث يشتمل على المحمول او يكون عيناً له
كما في حمل الاولى وحمل النوع على الشخص فان مصداق الحمل هناك ذات
الموضوع مع ملاحظة عينية المحمول له هذا ما عندي فتأمل فانه بالتأمل
حقيق واعلم ان بعض الاذكياء اراد ان يحاكم في الخلاف الواقع في
اشتمال الهلية البسيطة على الوجود الرابطي وعدم اشتماله فقال
في الحواشي على شرح المواقف ما حاصله ان الهليات البسيطة غير مشتملة
على الوجود الرابطي في درجة المحكي عنه ومشتملة عليه في مرتبة الحكاية
فالمثبت للوجود الرابطي ان اراد اثباته في درجة الحكاية فصحيح وان
اراد اثباته في درجة المحكي عنه فغلط وقول النافي بالعكس فموضع
الخلاف بين الاجلة في هذا الامر مما لا ينبغي قال الفاضل بحر العلوم هذه
المحاكمة مبنية على عدم اشتمال مصداق الهلية البسيطة على الوجود
او العدم الرابطيين بخلاف المركبة وقد عرفت ان للوجود الرابطي والوجود
لغيره بمعنيين احدهما النسبة الايجابية الحاكية لا الوجود الرابطي الذي
اخترعه صاحب الافق المبين اي النسبة المنضمة في المحمول او الموضوع سوى
الاضبارية الحاكية فانه من هو شانه وهو احرى بان يكتب على ايناب
الاغوال من الكتابة على الاوراق وثانيهما وجود شيء في نفسه
على انه في محل والاول لا سبيل لاعتباره في درجة المحكي عنه لان النسبة
لا تكون الا في الحكاية انما السبيل لاعتبار الثاني فنقول مصاديق
الهليات المركبة مشتملة عليه دون مصداقات الهليات البسيطة
في الايجاب وقس عليه الحال للعدم الرابطي في السوالب وتفصيل القول
فيه على ما ذكره بعض المتأخرين ان الوجود الرابطي بالمعنى الثاني

وجوده

وجوده في نفسه محمولي مستقل قد اخذ مع اضافة عارضة الى متعلق ما لهذا
الوجود وجود له لكونه من الحقائق الناعتية فهو امر مستقل في نفسه
قد عرض له معنى غير مستقل كالاسماء اللازمة الاضافة ولما كانت
مصاديق الهليات المركبة الموضوع القائم به صفة وهي حقيقة ناعتية
مغايرة للوجود فلها وجود في نفسها منتسب الى موضوع الصفة بأنه
له او فيه لاقتضاء الناعتية ذلك وهذا الوجود قد يوصف به موضوع
وهو الصفة فبهذا الاعتبار يقال له العروض فيقال البياض مثلاً عارض
وموجود للجسم وقد يوصف به متعلق موضوعه الذي هو موضوع الصفة
فيقال له بهذا الاعتبار الاتصاف فيقال الجسم متصف بالبياض وموجود
له البياض وهذا بخلاف الهليات البسيطة اذ مصاديقها نفس وجود ذوات
الموضوعات واذ ليس للوجود وجود فلا يقال وجود الوجود في نفسه منتسب
الى موضوعه بأنه له او فيه فاذن قد بان ان في مصاديق الهليات المركبة
وجوداً رابطياً دون مصاديق البسيطة وهؤلاء راموا بالوجود المصدري
ولم يكونوا اذاهبين للوجود الحقيقي وحملوا على ما قرروا قول الشيخ
وجود الاعراض في انفسها هو وجودها في موضوعاتها سوى ان العرض
الذي هو الوجود لما كان مخالفاً لها الحاجة الى الوجود حتى يكون
موجوداً واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجوداً لم يصح ان
وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجوداً كما ان
للبياض وجوداً بل بمعنى ان وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه
وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه هو وجوده لنفسه ولي في هذا
الفرق كلام قد فصلته في بعض الكتب المنطقية وهو انهم ماذا ارادوا
باشتمال الهليات المركبة ان ارادوا ان الوجود الرابطي بالتفسير المذكور
موجود في مصاديق الهليات المركبة فظاهر انه ليس كذلك لان الوجود
معنى انتزاعي وان ارادوا ان مصاديق الهليات المركبة صالحة لانتزاع
الوجود الرابطي فظاهر انه لا يصح انتزاع الوجود الخارجي من مصاديق

الهليات المركبة التي مبادي مجهولا لها انتزاعية فلا يصح ان يقال الوجود الخارجي
للفوقية في نفسها هو وجودها في موضوعها اذ ليس للفوقية وجود كما قلتم
وان ارادوا الوجود الاعم سواء كان بنفسه او بمنشاه فمسلم ان مصاديق
الهليات المركبة مشتملة عليه بمعنى انها مصححة لانتزاع هذا الوجود
لكن مصاديق الهليات البسيطة ايضا كذلك لان الوجود من الحليات
المتكررة فكما ان وجود الفوقية في نفسها هو وجودها في الموضوع
لكنه مصحح لانتزاعها كذلك وجود الوجود في نفسه هو وجوده في
موضوعه لكونه مصححا لانتزاعه ثم تحقيق المقام ان المعتبر الوجود
الذي به الموجودية الذي هو منشأ الآثار وهو الوجود الحقيقي وفيه
احتمالان انه نفس الماهية المتقررة او امر زائد فعلى الاول الفرق
بأن مصاديق الهليات البسيطة نفس الماهية المتقررة بخلاف
مصداق الهليات المركبة فان المصداق هناك الموضوع مع صفة
اخرى انضمامية او انتزاعية فمصداقها بسيط ومصداق المركبة
مركب حينئذ الصفة لكونها حقيقة ناعتة منتسبة بنفسها الى
الموضوع فهي وجود في نفسه باعتبار كونه منشأ الآثار ووجود رابطي
باعتبار انها منتسبة الى الموضوع وعلى الثاني فالفرق بأن مصاديق
الهليات البسيطة الموضوع مع امر به الموجودية ومصداق الهليات
المركبة الموضوع والصفة مع امر به موجودية الصفة للموصوف
وهذا الامر وجود للصفة في نفسها اذ به موجودية الصفة
وهو بعينه منتسب الى الموضوع فانه كما انه ما به الموجودية
كذلك ما به الانتساب وليس في مصداق الهليات البسيطة سوى
وجود الموضوع الذي هو بمنزلة الصفة في المركبة وليس وجود آخر
لهذا الوجود مغاير له حتى يكون وجوده في نفسه هو وجوده للموضوع
فان موجودية الوجود بنفسه وموجودية سائر الاشياء الاخر بالوجود
واذا عرفت هذا فنقول كلام بعض الاذكياء ظاهر في ان مصداق البسيطة

موجودية

موجودية الشيء وتقررة في نفسه او بطلانه في نفسه ومصداق المركبة
موجودية الصفة للموصوف وكلام صاحب الافق المبين نص فيه
وهذا لا يكاد يصح مع القول بزيادة الوجود كما علمت فقد بان لك ان
لا فرق بين الهليات البسيطة والمركبة في درجة الحكاية اصلا وانما
الافتراق في درجة المحكي عنه بما ذكرنا لا بما ذكروا فانه واه فافهم
وانصف هكذا ينبغي ان يفهم المقام انتهى **وتفصيل** الكلام في
الخلاف الثاني انه قد ظن القضية التي جعل المحمول فيها العدم قضية
سالبة ونقل عن العلامة القوشجي في بيانه وجهان الاول ان
الايجاب يقتضي وجود الموضوع فلو كانت موجبة لكان الموضوع
موجودا ومعدوما معا والثاني ان العدم اذا كان محمولا لا يحتاج الى
رابط بخلاف ما اذا جعل المحمول شيئا آخر واذا كان العدم محمولا من غير
رابط آخر يكون المعنى سلب الموضوع عن نفسه فتكون النسبة
سلبية قال الفاضل بحر العلوم وقد كفينا المؤنة في نقض الثاني انتهى
واعترض المحقق الدواني في الحاشية القديمة على الوجه الاول بانه
اذا اعتبرت سالبة لم يكن المحمول هو العدم اذ ليس معناها سلب العدم
على ان لزوم اجتماع المتنافيين ثم في العدم الخارجي ولا في العدم
الذهني والعدم المطلق اذا قيد بقيد صالح او كانت القضية موجهة
ممكنة وقال الميرزاجان المراد بالتقييد بالقيد الصالح تقييد المحمول به
لا تقييد النسبة والقيد الصالح قد يكون زمانا وقد يكون اذهانا
وقوله او كانت القضية ممكنة عطف على قوله اذا قيد بقيد صالح
وكل منهما متعلق بكل من العدم الذهني والعدم المطلق لا بالعدم فقط
بأن تجعل القضية خارجة عن تقدير جعل العدم ذهنا لما تقرر ان
العدم مطلقا من المعقولات الثانية ثم التوجيه بالقيد الصالح بجعل
القضية المذكورة صالحة اما ان جعل القضية ممكنة يؤثر في صدقها
وصحتها ففيه نظر وتأمل ومآبه توجيهه ان الممكن لا يقتضي وجود

الموضوع الا بالامكان ولما كان الحكم عليه بالعدم بالامكان ايضا لم يلزم
اجتماع امكان الوجود مع امكان العدم والممكنات لا تتنافيان
انتهى واورد معاصره بان قوله اذا اعتبرت سالبة لم يكن المحمول
العدم مم وبيانه لا يجديه لان سلب الشيء عن نفسه هو معنى
الهلية المركبة لا الهلية البسيطة فان معناه سلب الموضوع في
نفسه وكلامنا فيه اجاب المحقق الدواني عنه بان كل قضية لا بد
فيها من محمول البتة فان لم يكن المحمول المعدوم فشيء آخر يكون محمولا
وما قال سلب الشيء عن نفسه مفاد الهلية المركبة وانما الهلية
البسيطة فمعناه سلب الشيء في نفسه ان اراد انه ليس في هذه
القضية محمول بل يتم بنفس الموضوع فهو مصادم للضرورة وان اراد ان
محمول الوجود في نفسه ففيه اعتراف بان المحمول ليس العدم فيفيد
التقريب انتهى واورد المحقق الدواني على القوشجي في الوجه الثاني
بان وجود الرابطة ضروري في كل قضية على ان الفطرة شاهدة
بالمغايرة بين سلب الشيء عن نفسه وانتفائه في نفسه كيف لا
ويصح التعليل الاول بالثاني بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه
معدوم في نفسه على ان ذلك بالحقيقة قول بان المحمول ليس هو العدم بل
نفس الموضوع والعدم رابطة فيصير المآل الى ان العدم ليس محمولا
فلا يتم التقريب وهو بيان كون النسبة سلبية على تقدير كون العدم
محمولا مع انه خلاف البداهة فانا نعلم بداهة ان اى مفهوم اذا قيس
الى مفهوم آخر فللعقل ان يحكم بينهما بسلب او ايجاب والعدم من
المفهومات فاذا قيس الى مفهوم جاز الحكم بسلبه وايجابه
فتأمل انتهى واورد عليه معاصره اولا بانه ليس مراد العلامة
ان معنى زيد معدوم سلب زيد عن نفسه فانه لا يفهم اصلا بل
اراد ان معناه سلب الموضوع في نفسه لا سلب شيء عنه وسلبه
في نفسه انتفائه لانه يعلل به وثانيا بانه ان اراد بقوله

ان

ان اى مفهوم اذا قيس الى مفهوم يصح الحكم بايجابه وسلبه ان الحكم
بينهما بذلك كون الوجود والعدم بينهما رابطين فمسلم لكن الكلام في كون
العدم محمولا ولا يكون هناك رابطة حتى تكون الهلية البسيطة ولا يكون
بينهما رابطة سوى نسبة بين بين وان اراد انه يصح الحكم بين كل
مفهوم من دون جعل الوجود والعدم رابطة فمم فانه من خصائص خصوص
مفهوم الموضوع وخصوص محمول الوجود او العدم اجاب المحقق الدواني
اما عن الاول فبانه ان اراد بسلب الموضوع في نفسه سلب الوجود
في نفسه عن الموضوع فلم يبق المحمول العدم وان اراد ان السلب يتوجه
الى الموضوع من دون محمول فهو مصادم للضرورة واما عن الثاني فبانه
من البين ان المراد ان كل مفهوم اذا نسب الى غيره سواء كان وجودا او عدما
او غيرهما باى طريق كان يصح الحكم ايجابا وهذا لا يقبل البداهة وشنع
عليه صاحب الافق المبين تشنيعا بليغا حيث قال في زناته رعية
ثم ما اشد سخافة ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول كقولنا
زيد معدوم لا يتصور العقد الا موجبا مفاده ثبوته للموضوع وان اعتبر
سالبا كان مفاده سلب العدم عنه وهو ضد المقصود واذا رجع السلب
الى ذات الموضوع كان المعنى سلب الموضوع عن نفسه وهو ليس معنى
العدم بل هو معنى آخر غيره ويصح تعليله به بان يقال هو مسلوب عن
نفسه لانه معدوم في نفسه افلست قد تحققت ان معنى العدم هو
سلب الشيء في ذاته وانتفائه في نفسه لا سلبه عن نفسه
او سلب الوجود عنه فان ذلك من حيز الهلية المركبة ومعنى زيد
معدوم هو انتفاؤه في نفسه وهو من سوالب الهليات البسيطة لا
ثبوت انتفائه له حتى يكون من موجبات الهليات المركبة اوليس من
المستقر بادعاء تحصيل الجعل البسيط مع استنكار ان يتصور ليسية
الحقيقة في نفس ذاتها مع عزل النظر عن الوجود وسلب الشيء في نفسه
من دون اضافته الى ثبوت ذلك الشيء أليس مقابل التقرر الصادر عن

ايجابا على هو ليسية الحقيقة في جوهرها مع عزل النظر عن الوجود وهذا مرات
مجعولية الجعل البسيط من المشائية ايضا لايستنكرون ذلك لتحصيلهم
ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب
نفس الذات وانتفاؤها في نفسها لا سلب مفهوم ما عنها انتهى قال
الفاضل بحر العلوم هذا الرجل مع شدة اطرائه واعجابه بنفسه قد اطنب
اطنابا عظيما واسهب اسهابا جسيما وصار كلامه بهذه الاطالة
حقيقا بأن ينسب الى الحشو ولا يلوم نفسه مما جبل وطبع من الافتراء
وقد رد لاجله الى اسفل السافلين بلا امتراء اولاترى انه لا يمس
كلامه كلام هذا المحقق لانه ما ادعى عدم معقولية ليسية الذات
في نفسه ولا حكم برجوع هذه الليسية الى سلب الشيء عن نفسه
بل محصل كلامه ان هذه الليسية لا يمكن الحكاية عنها بجعل المحمول
العدم كما قد وضح وليس من الضروري عند المحصلين ومن الفطري لدى
الراسخين انه لابد في كل عقد حاك من نسبة يربط بين الموضوع
والمحمول وهذا المعجب بنفسه ايضا معترف به حيث قال بعد العبارة
المتقدمة ومن حيث ما تعرفت فاحكم ان كل عقد حملي بما هو عقد
حملي من حقه ان يكون فيه موضوع ومحمول ونسبة بينهما صالحة
للتصديق والتكذيب اي مصححة لصلوح الحاشيتين للتصديق
والتكذيب فان العقد انما يصير عقدا باعتبار تلك النسبة اذ بها
يرتبط المحمول بالموضوع ويصير المركب منها عقدا بالفعل ومحتملا للتصديق
والتكذيب ويصلح متعلقا للادراك التصديقي ايجابا وسلبا انتهى
فاذا وقع المعدوم محمولا لابد من اعتبار النسبة بين الموضوع والمحمول
فان كانت ثبوتية كان العقد موجبا ولا يضره حينئذ خروجه عن حيز
الهلية البسيطة وان كانت سلبية يفيد ضد المطلوب وهذا ظاهر
جدا لا يمسه ريب ولا ارتياب وانما يمكن الحكاية عن هذه الليسية
بسلب الوجود وحينئذ لم يبق العدم محمولا البتة من الموقنين

فان

في ان العقد الحاكي عن الواقع لابد فيه من الحاشيتين والنسبة فالموضوع
ههنا الذات والمحمول اي شيء هو اما نفس الموضوع وقد وضع ان القضية
سالبة فقد حكم فيها بسلب الشيء عن نفسه وغير انتفاء الشيء في نفسه
واما الوجود فلم يبق المحمول العدم واما ليس هنا له محمول بل انما حكم على
الذات بالليسية فقط وهذه مكابرة فاضحة وسفسطة واهية انتهى
ونعم ما افيد ان قولنا زيد معدوم لو كان سالبة لكان عكسه المستوي
وهو قولنا المعدوم زيد ايضا سالبة والتزام كون هذا العكس سالبة
او ارتكاب ان السالبة القائلة زيد معدوم لا ينعكس ولا يمكن عكسه
المستوي من الاضاحيك التي يضحك منه الصبيان ثم قال الفاضل
بحر العلوم فاذن قد بان لك الحق واتضح عندك ان السالبة الهلية
البسيطة انما هي قضية جعل الوجود فيها محمولا واعتبر بين الموضوع
والمحمول الذي هو الوجود نسبة سلبية كما ان موجب الهلي البسيط
عقد حاشية المحمول فيه الوجود واعتبر نسبة ايجابية واما اذا
جعل المحمول العدم فليس هناك عقد هلي بسيط بل انما هو عقد هلي
مركب موجب فان كان للموضوع وجود بحيث يصح انتزاع العدم المحمول
كما اذا حكم على الموجود الذهني بالعدم الخارجي او بالعكس صدق
العقد والا كما اذا حكم على ذات الممتنع بالعدم كذب بل انما يصدق
اذا حكم بسلب الوجود ويكون هليا بسيطا ثم ان كان انعقاد الموجبة
مطلقا والصادقة في عقد يكون المحمول العدم مع اعتراف صدق
السالبة مما يلوح عليه آثار البطلان اذ ربما يكون للموضوع وجود
في ظرف وانتفاء في ظرف فاذا صدق السالبة يجب صدق المعدولة
لانهما متلازمان عند وجود الموضوع فالاعتراف صدق احدى المتلازمتين
وانكار صدق اخرى مكابرة وبالجملة التحقيق انك قد علمت انه
لا يستطيع احد ان ينكر انعقاد الايجاب فيما اذا جعل المحمول العدم بل
الصدق في بعض العقود والذي يجب ان يفحص ان الهلي البسيط هل يصح هناك

جعل العدم محمولا كما قد نبهت آنفاً ولعل من قال ان المعدوم اذا كان محمولا يكون
العقد سالبا اراد ان العدم اذا جعل محمولا في اللفظ كان معناه سلب الوجود
فالمحمول حقيقة الوجود والسلب النسبة الرابطة قد عبر بلفظ العدم
فالعقد حينئذ سالبة ولا سبيل الى انكاره انتهى واراد بعض الاذكياء
ههنا ايضا ان يحاكم في ذلك الخلاف فقال ما حاصله ان القضية التي
محمولها المعدوم موجبة بحسب الحكاية سالبة بحسب المحكي عنه
فالقائل بكونها موجبة ان اراد انها موجبة بحسب الحكاية فصحيح
وان اراد انها موجبة بحسب المحكي عنه فغلط والقائل بكونها سالبة
ان اراد انها سالبة بحسب المحكي عنه فصحيح وان اراد انها سالبة
بحسب الحكاية فغلط فزيد معدوم وزيد ليس بموجود متغايران
بحسب الحكاية متحدان بحسب المحكي عنه فلا ينبغي ان يقع الخلاف
في كون زيد معدوم موجبة او سالبة وهذه المحاكمة عجيبة جداً
لانك تعلم بداهة ان القضية الموجبة تستدعي وجود الموضوع
لكونها حاكية عن موضوع متصف بالمحمول والسالبة بسلب كونها
حاكية عن سلب محض لا يستدعي صدقها وجود موضوعها فزيد
معدوم ان كانت موجبة بحسب الحكاية كان المحكي عنه لها ذات زيد
بحيث تكون متصفة بالمحمول اعني المعدومية فان كان لها وجود بحيث
يصح ان ينتزع عنها العدم حال كونها موجودة صدقت هذه القضية
الموجبة بأن يكون العدم المحمول مقيدا بقيد صالح غير مناف لتحقق
الوجود والا كذبت وان كانت سالبة كانت حكاية عن سلب
محض فلا يتوقف صدقها على وجود زيد واما قولنا زيد ليس بموجود
فسالبة قطعاً فلا يستدعي صدقها وجود الموضوع لانها حكاية عن
سلب محض بخلاف قولنا زيد معدوم على تقدير كونها موجبة وقال
الفاضل بحر العلوم فحاصل هذه المحاكمة يرجع الى ان مصداق قولنا
زيد معدوم وهو موجبة وزيد ليس بموجود وهو سالبة واحد وهو

بطلانه

بطلانه في نفسه وهذا باطل قطعاً فان الحكم في الموجبة بثبوت المعدومية
لزيد ولا يصح هذه الحكاية الا اذا كان هناك ثبوت المحمول فكيف يصح
بطلانه محكيا لهذه الحكاية ولو جاز كون المحكي عنه في الموجبة هو بعينه
المحكي عنه في السالبة لما كان الربط الايجابي بطباعه مقتضيا لوجود
الموضوع بل الحق ان زيدا معدوم حين كونه موجبة حاك عن زيد موجود
بحيث يصح عنه انتزاع العدم فان كان وجوده لا ينافي انتزاع العدم
صدق بان يكون العدم في ظرف والوجود في ظرف آخر والا كذب واما السالبة
فكما قال مرصدا وطا انتفاءها في نفسه فتدبر انتهى والكلام وان افضى
الى التطويل ووقع ههنا نوع من الاطناب لكنه لا يخلو عن الافادة والتحصيل
وكان المقام من مزال الاقدام ومضال الاوهام والله الهادي الى الصواب
وبه الاعانة في كل باب اذا علمت هذا التفصيل والتحقيق فنرجع الى ما
كنا فيه ونقول اشتمال الحكاية في الهلية البسيطة لا يقتضي ان يكون
في المحكي عنه قيام للوجود بالماهية كما علمت مفصلا والعجب ان هذا
المستدل الزاعم لنفسه معترف ايضا بعدم اشتمال المحكي عنه للهلية
البسيطة على الوجود الرابطي واشتمالها في مرتبة الحكاية عليه وبان الحكاية
مغايرة للمحكي عنه بالذات واعجب من هذا ما قال هذا الزاعم من ان الوجود
ان لم يكن له وجود في نفسه فله وجود للموضوع وانت تعلم ان الوجود
للموضوع يتصور له معنيان الاول النسبة الرابطة الحاكية التي يشتمل
عليها جميع القضايا في مرتبة الحكاية والثاني الوجود الناعتي الذي هو
للاعراض الحالة في محالها وموضوعاتها سواء كانت تلك الاعراض موجودة
في الخارج منضمة الى موضوعاتها او كانت انتزاعية منتسبة الى موضوعاتها
كالاعراض المندرجة تحت المقولات النسبية كوجود السواد في الجسم ووجود
الفوقية في السماء فان اريد بما قال ان لم يكن له وجود في نفسه فله وجود
للموضوع المعنى الاول بان الوجود وان لم يكن له وجود في نفسه فله نسبة
رابطة مع الموضوع فهذا خارج عما فيه الكلام وان اريد به ان الوجود وان

لم يكن له وجود في الخارج وراء وجود موضوعه فله وجود الموضوع بمعنى ان
موضوعه بحيث ينتزع عنه معنى الوجود فهذا ان كان من قبيل ان الاعراض
الانتزاعية وان لم يكن لها وجود في الخارج مغاير لوجود موضوعاتها
فلها وجود لموضوعاتها بمعنى ان وجودها بالعرض تبعية منا شيرلها
ينسب الى موضوعاتها التي هي منا شيرلها فيقال الفوقية موجودة للسماء
فعلى هذا التقدير يكون للوجود وجود في نفسه ينسب الى موضوعه كما
لسائر الاعراض الانتزاعية وجود في انفسها ينسب الى موضوعاتها
وان كان من قبيل ان الانسانية مثلا وان لم يكن لها وجود في الخارج
مغاير لوجود حقيقة الانسان فلها وجود لحقيقة الانسان حيث يقال
الانسان ذو انسانية فهذا ليس بالحقيقة قياما بالموضوع فكما ليس
للانسانية قيام بحقيقة الانسان كذلك ليس للوجود قيام بذات ما
وماهية ما والسر في ذلك ان عروض عارض لذات ما في نفس الامر
انما يتصور اذا كان للذات المعروضة في نفس الامر مرتبة تقرر لا تكون
تلك الذات في تلك المرتبة مصداقا ومطابقا للعارض ولا تكون في تلك
المرتبة الا مصداقا ومطابقا لحمل نفسها وحمل ذاتياتها عليها كما ان للجسم
في نفس الامر مرتبة تقرر ليس الجسم في تلك المرتبة مصداقا ومطابقا
للاسودية وللسماء في نفس الامر مرتبة تقرر ليست السماء في تلك
المرتبة مصداقا ومطابقا للفوقية وليس للماهية في نفس الامر مرتبة
تقرر لا تكون الماهية في تلك المرتبة مصداقا ومطابقا للموجودية
كما ليس لحقيقة الانسان في نفس الامر مرتبة تقرر لا تكون حقيقة الانسان
في تلك المرتبة مصداقا للانسانية وذلك لانه لو كان للماهية في
نفس الامر مرتبة لا يكون للماهية في تلك المرتبة مصداقا ومطابقا
للموجودية فالماهية في تلك المرتبة اما ذات فهي كائنة وموجودة
مصداق ومطابق للموجودية بنفسه او ليست شيئا اصلا فليس لها
في نفس الامر مرتبة اصلا وليست هي مصداقا لنفسها ولذاتياتها ايضا

وايضا كل عارض في نفس الامر لذات ما عرض في تلك الذات لانه ليس بقائم
بنفسه في نفس الامر بل هو قائم في نفس الامر بتلك الذات وتلك الذات
في نفس الامر موضوعه والوجود ليس كذلك اذ ليس للماهية في نفس الامر مرتبة
هي فيها ذات لا يكون الماهية في تلك المرتبة مصداقا مصححا لانتزاع الموجودية
عنها فلا يكون الوجود عرضا ولا الماهية موضوعا لها فانه العرض على ما
حقق الشيخ في قاطيغورياس الشفا ما يكون موجودا في شيء تام الشيئية
قبل ان يقوم به ذلك ولا يكون كجزء ماهيته وليست الماهية شيئا
تام الشيئية قبل ان يقوم بها الوجود اذ معنى قيام الوجود بالماهية
ليس الا صحة ان ينتزع منها الوجود وليس للماهية في نفس الامر مرتبة
شيئية قبل ان يكون مصححة لان ينتزع منها الوجود كما ان الانسانية
ليست عرضا ولا حقيقة الانسان موضوعا لها اذ ليس حقيقة الانسان
شيئا تام الشيئية قبل ان يصح ان ينتزع منها الانسانية فالحق انه
ليس في نفس الامر الا نفس الماهية واذا حكى عنها حصل في الذهن معنى
يقال له الوجود والموجودية فالوجود ليس الا حكاية ذهنية عن نفس
الماهية النفس الامرية لا تحقق لها الا في الذهن وليس بازائها امر
زائد على نفس الماهية في نفس الامر كما ان بازاء الفوقية في نفس الامر
امرا زائدا على نفس حقيقة السماء فشاكلة الوجود بالنسبة الى الماهيات
مشاكلة الانسانية بالقياس الى حقيقة الانسان فانما الانسانية حكاية
ذهنية عن حقيقة الانسان وليس بازائها في نفس الامر امر زائد على
نفس حقيقة الانسان فلو اعجبه احد ان يصطلح على ان يسمي كل ما ينتزع
عن ذات في الحكاية الذهنية عارضا للذات فليسم الوجود عارضا
للماهية والانسانية عارضة للانسان اذ لا مشاحة في التسمية والاصطلاح
ولكن يجب ان يلاحظ انه ليس للماهية مرتبة في نفس الامر تكون هي في تلك
المرتبة مصداقا لحمل نفسها وذاتياتها عليها ولا يكون فيها مصداقا لحمل
الموجود عليها ومصححة لانتزاع الموجودية منها ولعل ما حققناه هو مراد

الصدر المعاصر للمحقق الدواني حيث قال ما حاصله ان الوجود لا وجود له ذهناً
وخارجاً اما خارجاً فللبراهين المذكورة في الكتب واما ذهناً فلان زيداً
مثلا ليس موجودا بما في ذهننا من وجوده كما انه ليس متحركا بما في ذهننا
من حركته فلعل مراده ان الوجود عبارة عن نفس الحكاية الذهنية القائمة
بالذهن وليست تلك الحكاية الذهنية قائمة بما يحكى عنه بالموجودية
وانما هي قائمة بالذهن وليس بازائها امر قائم بالماهية في نفس الامر
لكون تلك الحكاية الذهنية صورة له حتى يصح ان يقال ان زيدا مثلا
موجود بقيام الوجودية كما يصح ان يقال انه متحرك بقيام الحركة
به وليس متحركا بما في ذهننا من معنى حركة فبازائه ما في ذهننا
من معنى حركة حقيقية موجودة في الخارج قائمة بالموصوف بالحركة
وهو متحرك بقيامها به وليس بازائه ما في ذهننا من معنى الوجود
امر في الخارج قائم بالموجود يكون هو موجودا بقيام ذلك الامر به
بل معنى الوجود حكاية عن نفس ذات ما هو موجود لا عن معنى قائم
به وما اورد عليه المحقق الدواني من ان الوجود وان كان انتزاعيا لكنه
ليس اختراعيا فانه يتحقق في نفس الامر كسائر الانتزاعيات الواقعية
كالاضافيات وغيرها وانكار وجوده في الذهن مكابرة والتمسك بان زيدا
ليس موجودا بما في ذهننا من الوجود يقتضي ان لا يكون الاعراض الموجودة
في الخارج ايضا موجودة في الذهن فان الثوب الاسود لا يكون اسود بما في
ذهننا من السواد على انا لا نسلم انه ليس بموجود بالوجود الحاصل في ذهننا
فان الموجود في الذهن هو حقيقة الوجود كما هو مذهب المحققين انتهى
كلامه ملخصا لست ممن احصله لانه ان اريد بكون الوجود انتزاعيا
واقعيا انه حكاية عن نفس الماهية فهو منتزع عن المحكي عنه الواقعي
كسائر الحكايات المنتزعة عن المحكي عنه الواقعي فمسلم لكن لا يلزم من
هذا ان يكون الوجود امرا قائما بالماهية في نفس الامر انضماما وانتزاعا
كالاضافيات وغيرها من الصفات الانتزاعية فانها زائدة على موصوفاتها

قائمة

قائمة بها في نفس الامر قياما ما انتزاعيا ولا كذلك الوجود وان اريد بكونه انتزاعيا
انه من الصفات الانتزاعية القائمة بالماهيات في نفس الامر فهذا باطل
قد قامت البراهين على بطلانه وانكار وجوده في الذهن بمعنى كونه حكاية
ذهنية عن نفس الماهية مكابرة لا شك فيه واما انكار كون الوجود امرا
زائدا على نفس الماهية قائما بها في نفس الامر وكونه حاصلا في الذهن على
نحو حصول الاشياء التي لها تحقق واقعي مع قطع النظر عن خصوص مرتبة
الحكاية الذهنية فليس مكابرة بل هو الحق المتبع الثابت بالبراهين القطعية
اليقينية ولما لم يكن للوجود قيام بالماهية اصلا في نفس الامر لا انضماما
ولا انتزاعا ولم يكن له قيام الا بالذهن في مرتبة الحكاية الذهنية
لم يصح ان يقال زيد امثلا موجود بقيام الوجود به اذ لا قيام للوجود بالموجود
في نفس الامر اصلا لا انضماما ولا انتزاعا وانما له قيام بالذهن في مرتبة
الحكاية الذهنية ولا معنى لكون زيد موجودا بوجود قائم بالذهن غير
قائم بزيد اصلا واما الاعراض الموجودة في الخارج بانفسها او بمنشئيتها
الزائدة على الماهيات فلها قيام بموصوفاتها في نفس الامر اما انضماما او
انتزاعا مع قطع النظر عن خصوص وجودها في الذهن في مرتبة الحكاية
الذهنية فاتصاف موصوفاتها بها انما هو بقيامها في نفس الامر بموصوفاتها
لا بحصولها في الذهن في مرتبة الحكاية فلما لم يكن زيد موجودا بما في ذهننا من
الوجود لم يكن موجودا بقيام الوجود به اصلا اذ لا قيام للوجود الا بالذهن
في مرتبة الحكاية والثوب الاسود وان لم يكن اسود بما في ذهننا من السواد
لكنه اسود بقيام السواد به في الواقع فلا يلزم من نفي كونه اسود بما في
ذهننا من السواد نفي كونه اسود بقيام السواد به كما يلزم من نفي كون
زيد موجودا بما في ذهننا من الوجود نفي كونه موجودا بقيام الوجود به
اصلا وما قال في العلاوة انما يستقيم لو كان الوجود حقيقة قائما
بالموجود في الواقع اما قياما انضماميا او قياما ما انتزاعيا وكان المعنى
الحاصل صورة ظلية لتلك الحقيقة وليس الامر كذلك فان الوجود ليس الا

حكاية ذهنية عن نفس الماهية فالحق ههنا ما قاله الصدر المعاصر وكذلك
ما اورده عليه المحقق من انه على ما زعم يكون الحكم بكون الوجود زائداً على
الماهية كاذباً غير مطابق للواقع مع انه زائد على الماهية وعرض عام
للماهيات بلا ريبة ما اخفه حق التحقيق لانه ان اراد بكونه زائداً
على الماهية وعرضاً عاماً لها ان مفهوم الوجود المصدري ليس عين مفهومات
الماهيات بل هو عرض عام لها فهو مسلم لكن لا يلزم من هذا ان يكون الوجود الحقيقي
قائماً بالماهيات في نفس الامر وعارضاً لها في الواقع كما هو مفهوم الوجود المصدري
ليس عين الحقيقة الحقة الواجبة بل هو عرض لها وليس قائماً بها في نفس الامر
وعارضاً لها في الواقع حتى يكون مناط صدق الموجود على الحقيقة الحقة
الواجبة قائمه بها وعروضه لها وكما ان مفهوم الحيوانية المصدري ليس عين
حقيقة الانسان بل هو عرض عام لها ولا يلزم من ذلك ان يكون الحيوانية
قائماً بالانسان في الواقع وعارضاً لها في نفس الامر وان اراد بكونه زائداً على
الماهيات وعرضاً عاماً لها انه عارض للماهية في نفس الامر كسائر
الاضافات العارضة للماهيات فالحكم بذلك كاذب غير مطابق للواقع
كما نطقت به البراهين والعجب ان هذا المحقق قال في الحاشية القديمة
التحقيق انه ليس في الخارج مثلاً الا الماهية من دون ان يكون هناك
امر يسمى بالوجود ثم ان العقل بضرب من التحليل ينتزع منه ذلك الامر
ويصفه به ومصداق هذا الحكم ومطابقه هو عين تلك الهوية العينية
كما ينتزع من زيد مثلاً الانسانية ويحكم بان الانسانية ثابتة له مع ان
مصداق هذا الحكم ومطابقه ليس الا ذات زيد وقس عليه الموجود في
الذهن فان قلت فما الفرق بين الوجود والذاتيات مع ان كليهما منتزع من
الذات قلت ملاحظة الذات كافية في انتزاع الذاتيات بخلاف الوجود
ونظائره اذ لا بد فيه من ملاحظة امر آخر مثل وجود علته وآثاره الى غير
ذلك انتهى كلامه بالفاظه وهذا اعتراف منه بان الوجود ليس عارضاً
للماهية في نفس الامر كيف ولو كان الوجود عارضاً لها في نفس الامر لم يكن

مصداقه

مصداقه ومطابق الحكم به في نفس الماهية ولم يصح القول بانه ليس في الخارج
مثلاً الا نفس الماهية اذ على تقدير كون الوجود زائداً على الماهية عارضاً
لها في نفس الامر يكون في الخارج مثلاً امران الماهية والامر الزائد العارض
الذي هو منشأ انتزاع معنى الوجود ولم يستقم تنظير انتزاع الوجود
من زيد بانتزاع الانسانية منه واما فرقه بين الوجود والذاتيات
مع تشاركهما في الانتزاع من نفس الذات بان ملاحظة الذات كافية
في انتزاع الذاتيات بخلاف الوجود اذ لا بد فيه من ملاحظة امر آخر مثل
وجود علته وآثاره ليست ممن اصله فان حاصل السؤال المصدر
بقوله فان قلت هو ان المحكي عنه لحمل الذاتيات على الذات والمحكي عنه لحمل
الوجود عليها نفس الذات بلا زيادة امر عليها فلا يكون الوجود من عوارض
الذات اذ مصداق العوارض لا يكون بعينه مصداق الذاتيات فلا يصح ان
يجاب عنه الا بالفرق بين المصداقين والمطابقين الحمليين وعلى تقدير الفرق
بين المصداقين يبطل التحقيق الذي ذكره ولا يجدي الفرق بين انتزاع
الذهن الذاتيات من الذات وانتزاعه الوجود منها بان ملاحظة الذهن
الذات كافية في انتزاع الذاتيات منها وغير كافية في انتزاع الوجود منها
في جواب السائل شيئاً اذ حاصل السؤال ما ذكرنا والفرق بين انتزاع
الذهن الذاتيات من الذات وانتزاع الوجود منها مع الاعتراف بان مصداقهما
الواقعي نفس الذات من دون تغاير في المصداق اصلاً لا يمس لسؤال السائل
فضلاً عن ان يكون جواباً عنه على ان ما ذكره من الفرق غير صحيح لانه
ان اراد بكون ملاحظة الذات كافية في انتزاع الذاتيات ان ملاحظة الذات
ولو بكنهها الاجمالي كافية في انتزاع الذاتيات مفصلاً بالغة ما بلغت
فهذا ممنوع فان ملاحظة الذات بكنهها الاجمالي لا يكفي في انتزاع ذاتي
ما اصلاً اللهم الا بتجشم كسب جديد وان اراد به ان ملاحظة الذات
بكنهها التفصيلي مع بساطة ملاحظة الذاتيات كما في علم الذات بالحد
التفصيلي المشتمل على ذاتياتها كافية في انتزاع الذاتيات منها فهذا ليس

له معنى اذ ملاحظة الذات بهذا النحو انما يكون بعد حصول الذاتيات في الذهن
وليس انتزاعها منها بسبب ملاحظة الذات بهذا النحو وان اراد به
ان ثبوت الذاتيات للذات يكون بديهيا لا يحتاج الذهن في التصديق به
الى وسط بخلاف ثبوت الوجود للذات اذ لا بد للتصديق لثبوت الوجود
لها من ملاحظة امر آخر اما وجود علتها فيكون التصديق بثبوت الوجود
لها بطريق اللم او وجود آثارها فيكون التصديق بثبوت الوجود لها
بطريق الآن فهو ايضا ممنوع اذ لا نسلم ان ثبوت جميع الذاتيات للذات
يكون بديهيا فان حمل الشيء على نفسه وحمل ذاتياته عليه يجوز ان
يكون نظريا وكما انه يجوز ان يحصل التصديق بثبوت الوجود للماهية
وانتزاعه منها بملاحظة وجود علتها وآثارها كذلك يجوز ان يحصل
التصديق بثبوت الماهية لنفسها او ثبوت ذاتياتها لها بملاحظة
وجود علتها وآثارها كما اذا رأينا شبحا معاينا من بعيد ثم ايقننا انه
انسان او حيوان بمشاهدة آثار الانسانية او الحيوانية عليه
وان اراد به ان ثبوت الذات والذاتيات لنفسها لا يحتاج الى علة
وثبوت الوجود لها يحتاج اليها فهو مع بطلانه مخالف لنفسه ايضا
لان نفس الذات التي هي نفسها بلا زيادة امر ما عليها مصداق ومطابق
لثبوت الذاتيات وثبوت الوجود لها عنده فكما ان ثبوت الوجود لها
يحتاج الى العلة بمعنى احتياج مصداقه اليها كذلك ثبوت الذاتيات
لها يحتاج الى العلة بمعنى احتياج مصداقه اليها وكما ان ثبوت الذاتيات
لها لا يحتاج الى جعل مستأنف وراء جعل الذات كذلك ثبوت الوجود
لها لا يحتاج الى جعل مستأنف وراء جعل الذات فلا فرق بين ثبوت
الذاتيات لها وبين ثبوت الوجود لها في الاحتياج الى العلة اصلا
وهذا المحقق ايضا غير قائل بالفرق بين الثبوتين بهذا الوجه مع انه
على تقدير ارادة هذا الفرق يلغو قوله او آثارها الى غير ذلك اذ لا
دخل لذكر وجود الآثار وغير ذلك في بيان هذا الفرق وان اراد به ان

نفس

نفس الذات بما هي كافية لصحة انتزاع الذاتيات وان لم ينتزع بالفعل وغير كافية
لصحة انتزاع الوجود بل صحة انتزاع الوجود منها انما يكون اذا زاد عليها
امر آخر فهذا باطل اذ ما لم يتقرر الذات ليست هي ذاتا ولا كافية لانتزاع
الذاتيات واذا تقررت كانت ذاتا وكافية لصحة انتزاع الذاتيات
ولصحة انتزاع الوجود جميعا ولو كان الامر كذلك بل قوله التحقيق انه
ليس في الخارج الى و بالجملة فكلامه غير موجه ومشوش جدا لعل الكلام
وحري لست ممن احصله فالحق ان الوجود المصدري ليس الا حكاية
ذهنية عن نفس الماهية ولا قيام لها الا بالذهن لا بالماهية وليس
هو عارضا للماهية ولا قائما بها في نفس الامر كيف ولو كان للوجود
قيام بالماهية في نفس الامر لكان قيامه بها اما قياما انضماميا وهو
صريح البطلان لاستلزامه تقدم وجود المنضم اليه على المنضم وموجودية
الوجود في الخارج بوجود زائد عليه موجود في الخارج المفضية
الى التسلسل المستحيل واما قياما انتزاعيا وهو ايضا باطل لان
القيام الانتزاعي نحو من الوجود وهو موجود واحد هو لمنشأ الانتزاع
بالذات منسوب الى عارضه القائم به انتزاعا بالعرض كقيام
الفوقية بالسماء فهناك وجود واحد هو للسماء بالذات منسوب
الى الفوقية بالعرض فيقال الفوقية موجودة للسماء وثابتة
لها ولا يعني بذلك ان للفوقية وجودا مغايرا لوجود السماء وان
كان قيام الفوقية بالسماء قياما انضماميا بل انما يعني بذلك
ان وجود السماء بالذات وجود للفوقية القائمة بها انتزاعا بالعرض
فلو كان الوجود قائما بالماهية قياما انتزاعيا كان عارضا لنفسه
من دون تغاير ما بين العارض والمعروض اذ العارض والمعروض بالعرض
لا يتعدد ولو عجب احد ان يسمى صحة انتزاع مفهوم ما من الماهية
ولو كان مصداق ذلك المفهوم نفس جوهر الماهية بلا زيادة امر ما
عليها بعروض ذلك المفهوم فيسمى صحة انتزاع مفهوم الانسانية عن ماهية

الانسان مثلا بعروض مفهوم الانسانية لماهية الانسان فليتفعل اذ لا مشاحة
في التسمية ولكن يجب ان يلاحظ ان مصداق الوجود نفس الماهية بلا زيادة
امر ما عليها كما ان مصداق الانسانية نفس ماهية الانسان بلا زيادة
امر ما عليها وانه ليس في نفس الامر سوى الماهية امر يكون ماخذ
المفهوم الموجود والموجودية عارضا للماهية قائما بها في الواقع وما
قال الحكيم المحقق في التجريد من ان قيام الوجود بالماهية من حيث
هي هي ليس تحته معنى لانه ان اراد بالماهية من حيث هي هي نفس
الماهية بلا زيادة امر زائد عليها فهي في المرتبة المتقدمة على قيام
الوجود بها اما ذات اولا على الثاني ليست هي شيئا وذاتا فضلا عن
ان يقوم بها الوجود وعلى الاول تكون الماهية قبل انضمام الوجود اليها
مصداقا للوجود ومصححا لانتزاعه فيلزم قيام الوجود بها قبل قيام الوجود بها
اذ معنى قيام الوجود بها ليس الا كونها مصداقا له وان اراد بها الماهية
المعروضة لتلك الحيثية في الذهن حتى يكون معنى قيام الوجود بها
ان الوجود قائم بالماهية المعروضة لتلك الحيثية في الذهن بان تكون
تلك الحيثية قيدا لعروض الوجود او شرطا لقيام الوجود بها او يكون ظرف
قيام الوجود بها هو اللحاظ الذهني الذي هو ظرف عروض الحيثية لها فهذا
الكلام على هذا التقدير غير محصل اذ قيام الوجود بالماهية وارتضا في حا
به على تقدير كون الوجود عارضا لها في نفس الامر هو موجوديتها
في نفس الامر ولا شك ان موجودية الماهية في نفس الامر ليست
عبارة عن كون الماهية معروضة لحيثية ذهنية في لحاظ الذهن
او مشروطة بحيثية ذهنية اذ موجودة الموجودات ليست مرهونة
بلحاظ اللاحظ اصلا فعلم من هذا ان الوجود ليس عارضا للماهية
واذا لم يكن الوجود عارضا لها فالتشخص الذي هو مساوقه كيف يكون
عارضا وبالجملة مذهب المشائين في كون التشخص عارضا للماهية
باطل هذا ما اردنا بيانه ههنا والحقيقة عند الله واليه المرجع والمآب

في كل

٧٧

في كل باب والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد
وعلى آله واصحابه وعلى ازواجه وذرياته واتباعه اجمعين
الى يوم الدين آمين آمين آمين قد وقع الفراغ يوم
الثلاثا لتسع خلين من شهر شوال عام
الالف والثلاثمايه والاربعة و
الثلاثين هجريه

م

٧٧ ورقة